Guglielmo Cavallo
OMUL BIZANTIN
Prezentarea autorilor

ROBERT BROWNING (Glasgow, 1904) este membru asociat al Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies din cadrul Universităţii Harvard. A publicat lucrările Medieval and Modern Greek (1967, 19832); Justinian and Theodora (1971, 19872); Byzantium and Bulgaria (1975); The eruperor Julian (1976); Studies în Byzantine His ory, Literature and Education (1979); The Byzantine Empire (1980).

GUGLIELMO CAVALLO predă paleografie greacă la Universitatea „La Sapienza" din Roma. Este membru corespondent al Accademia dei Lincei şi director al International School for the Study of Written Records din cadrul Centro „Ettore Majorana" din Erice. Dintre lucrările sale amintim / Bizantini în Italia (volum coordonat de G. Pugliese, Milano, 1981), Libri e lettori nel Medioevo (Roma – Bari, 1989); Le biblioteche nel mondo antica e medievale (Roma – Bari, 19892); Libri e lettori nel mondo bizantină (Roma – Bari, 1990); Bisanzio fuori Bisanzio (Palermo, 1991); Libri, editori e pubblico nel mondo antica (Roma – Bari, 19922).

VERA von FALKENHAUSEN (Essen, 1938) predă istoria şi filologia bizantină la Universitatea din Chieti. Printre lucrările sale amintim la dominazione bizantină nell'Italia meridionale dai IX all'XI secolo (1978).

ANDRÉ GUILLOU (Nantes, 1923) este director la École des Hautes Études en Sciences Sociales din Paris. A publicat la civilisation byzantine (1974).

ALEXANDER KAZHDAN (Moscova, 1922) îşi desfăşoară activitatea la Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies din cadrul Universităţii Harvard. Este autorul a numeroase lucrări de istorie bizantină. Dintre

acestea amintim People and Power în Byzantium (cu G. Constable, 1982); La produzione intellettuale a Bisanzio (Napoli, 1983); Bisanzio e la sua civiltà (Roma – Bari, 1983).

CYRIL MANGO (Istanbul, 1928) este profesor de filologie şi istorie bizantină la Universitatea Oxford (Exeter Collège). Printre publicaţiile sale se numără: The Homilies of Photius (1958); The Brazen House (1959); The Mozaics of St Sophia at Istanbul (1962); The Art of the Byzantine Empire (1972); Byzantine Architecture (1976), La civiltà bizantină (1991).

MICHAEL McCORMICK (Tonawanda, N.Y., 1951) îşi desfăşoară activitatea de învăţământ şi cercetare pe lângă Universităţile Harvard, Cambridge, Mass. Dintre lucrările sale amintim Les armales du haut moyen âge (1975) şi Eternal Victory. Triumphal Rulership în late Antiquity, Byzantium, and the early Medieval West (1986).

NICOLAS OIKONOMIDES (Atena, 1934) predă istoria bizantină la Universitatea din Atena. Este autorul a numeroase lucrări, dintre care amintim Les listes de preseance byzantines de IXe et Xe siècles (1972); Documents et études sur les institutions byzantines (1976); Hommes d'affaires grecs et latins a Constantinople (XIIe-XVe siècle) (1979); A Collection of Dated Byzantine Lead Seals (1986).

EVELYNE PĂTLĂGEAN (Paris, 1932) predă istoria Antichităţii târzii şi a Bizanţului la Universitatea din Paris X – Nanterre. Pe lângă volumul Pauvrete économique et pauvrete sociale a Bysance, IV-VIe siècle (1977), a scris numeroase studii. O parte dintre ele au fost cuprinse în volumul Structure sociale familie, chrétiente a Bysance, IV-Xe siècle (1981), Povertà ed emarginazione a Bisanzio, IV-VII secolo (1985).

PETER SCHREINER (Monaco, 1940) predă istoria şi

filologia bizantină la Universitatea din Köln. A publicat Die byzantinischen Kleinchroniken (1975 – 1979); Theophylaktos Simokates (traduceri şi comentariu, 1985); Byzanz (1986); Studia byzantino-bulgarica (1986); Codices Vaticani graeci 867 – 932 (1988).

ALICE-MARY TALBOT este executive editor al Oxford Dictionary of Byzantium, pe lângă Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies din cadrul Universităţii Harvard. Printre lucrările sale se numără The Correspondence. of the eruperor Athanasius I, Patriarch of Constantinople (1975), Faith „Healing în Late Byzantium (1983).

Introducere

Lăsând la o parte imaginile uzate ale unui Bizanţ oleografie rafinat sau subtil disputat, există în prezent tendinţa de a se renunţa, în ciuda unor rezistenţe, până şi la viziunea stereotipă a unui Bizanţ granitic în continuitatea sa, static şi imuabil, în care apun experienţele Imperiului Romei antice. Actualul unghi de vedere s-a deplasat în schimb asupra omului bizantin1, asupra caracteristicilor care l-au diferenţiat de ceilalţi, în relaţie cu moştenirea trecutului, dar şi cu tipologia specifică Bizanţului, o tipologie care se maturizează şi se manifestă în deplinătatea formelor sale între secolele al VII-lea şi al XII-lea, în interiorul unei perioade mai ample care începe cu naşterea noii capitale a lui Constantin, în jurul anului 330, şi se sfârşeşte cu căderea sa în mâinile turcilor din 29 mai 1453. Dar despre ce fel de om bizantin e vorba, în realitatea diferitelor etnii ale acestui spaţiu şi a unui mileniu de viaţă care avea să se numească Bizanţ?

Să punem în scenă o ceremonie: procesiunea imperială, prelungire şi punct culminant al defilărilor care semnalează, încă din Antichitatea târzie, existenţa unor forme solemne de viaţă publică în oraşele cele mai populate ale Imperiului Roman. Noua Romă de pe Bosfor –

Constantinopolul – îi conservă şi îi proiectează până în Evul Mediu târziu aparatul şi semnificaţia. Dincolo de unele detalii care se schimbă de-a lungul timpului (schimbări pe care alţii le descoperă şi care sunt profunde), ceea ce rămâne constant în procesiunea imperială este valenţa sa de „ceremonie”, taxis în limba greacă bizantină: „ceremonia” doct elaborată, în care grupuri sociale şi persoane publice erau dispuse fiecare la locul său. Defilează, în ordine ierarhică, purtătorii de steaguri, rangurile demnităţilor civile şi militare şi, în încheierea cortegiului, înconjurat de trupele de elită ale gărzii imperiale şi de eunucii palatului, împăratul. Cortegiul trece prin faţa autorităţilor capitalei, prin faţa dregătorilor civili de diferite ranguri, printre pâlcuri de notarii şi dascăli de şcoală, medici şi avocaţi, printre rândurile compacte ale breslelor de negustori şi meşteşugari, prin mulţimea de soldaţi, ţărani, zilieri, robi, săraci, inşi scăpătaţi de toate soiurile şi oameni sfinţi, în vreme ce corurile, care poartă încă numele anticelor facţiuni ale Circului2, intonează ovaţii la adresa suveranului, „locţiitorul lui Dumnezeu” pe pământ3, cu scandări ritmice şi repetitive, aidoma celor din liturghia divină, împăratul, ajuns la Sfânta Sofia, intră în Marea Lavră, primeşte salutul patriarhului, episcop al episcopilor, dispare în spatele unei perdele, unde eunucii îi scot de pe cap coroana, în semn de smerenie în faţa Stăpânului ceresc, şi, în formele prevăzute de complexul ceremonial, participă la slujba religioasă. Când iese, împarte aur clerului, cântăreţilor, mai ales nevoiaşilor, fiindcă sub zdrenţele cerşetorilor s-ar putea ascunde Mântuitorul însuşi.

Omul bizantin poate fi recunoscut aici, într-una dintre aceste procesiuni ceremoniale, descompus în figurile care, mai mult decât altele, pot fi luate ca puncte

de referinţă ale identităţii pe care vrem să o reconstituim: săracul, ţăranul, soldatul, dascălul, femeia, omul de afaceri, episcopul, funcţionarul, împăratul, sfântul. Taxis, „ceremonie”, prin urmare; dar taxis înseamnă şi „ordine”. Iată ce ne spune autorul, poate Menas Patricius, al dialogului Asupra ştiinţei politice: „... autoritatea imperială va face să izvorască din ea însăşi, ca să spun aşa, strălucirea politică şi o va insufla celor mai înalte dregătorii statale, guvernând prin intermediul lor, mulţumită unui sistem ştiinţific, pe cele de al doilea şi al treilea rang şi toate celelalte; astfel că nobilii vor lua parte cu îndreptăţire la viaţa statului şi vor hotărî fiecare lucru în bună înţelegere, chiar dacă fiecare în interesul lui; şi toate celelalte treburi ale statului vor fi, în sfârşit, rânduite în cel mai nimerit chip” 4. Omul bizantin, în orice figură socială s-ar identifica, ştie că - întocmai ca în cazul „ceremoniilor” – i-a fost atribuit un loc în „ordinea” de pe acest pământ. Locul poate fi schimbat – mobilitatea socială nu e necunoscută lumii bizantine –, nu însă şi „ordinea” în complexitatea sa. Anomalia, „iregularitatea”, e sinonimul neliniştitor al dezordinii.

Ordinea terestră nu este altceva decât imaginea imperfectă a celei cereşti. Dacă întâistătătorul ei, împăratul, este „locţiitorul lui Dumnezeu”, Fazioni dell’Ippodromo = facţiunile de circ ale poporului; „... chiar de la mijlocul secolului al V-lea, facţiunile de circ ale poporului – demele – din sportive devin politice. Din anul 445 datează cea mai timpurie relatare despre măcelurile provocate în capitală de grupările adverse ale demelor” [S.B. Daşkov, împăraţi bizantini, trad. rom. Viorica şi Dorin Onofrei, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1999, p. 43 (n.t.)].

În legătură cu acest concept vezi mai nou A. Ducellier, Bizance et le monde orthodoxe, Paris (trad. it.

Bizanzio, Torino, 1988, pp. 211 – 213). Titlul ediţiei româneşti: Bizantinii, trad. Simona Nicolae, Teora, Bucureşti, 1997 (n.t.). Menae Patricii cum Thoma referendariode scientia politica dialogus, 5, 60 – 61, ed. şi trad. it. C.M. Mazzucchi, Milano, 1982, pp. 74 şi urm. Despre tratat vezi A. Pertusi, ÎI pensiero politico bizantină, ediţie îngrijită de A. Gările, Bologna, 1990, pp. 6 – 16.

curtea sa este reflexul celei din ceruri (sau, mai curând, mediul bizantin îşi reprezenta curtea celestă ca arhetip al celei imperiale): nu întâmplător Kosmas monahul, şambelan al împăratului Alexandru (912 – 913), înainte de a părăsi această lume ne oferă descrierea cea mai însufleţită a palatului celest6. Osmoza e continuă, în această ordine, o obligaţie inevitabilă a bizantinului faţă de împărat o reprezintă plata impozitelor către perceptorii săi, iar nesupunerea în acest sens echivalează cu săvârşirea unui păcat. Astfel, într-un text din secolul al X-lea, clevetirea şi invidia, desfrâul şi camătă, ranchiuna şi zgârcenia, trufia şi omorul şi alte păcate infamante ale omului – scrise de demoni în registrele detaliate ale „băncilor de impozit”, teldnia, plasate între cer şi pământ – pot fi şterse numai după o deplină mărturisire şi ispăşire a sufletului care a fost întinat6. Tot astfel, neplata dărilor, consemnată în condici de perceptorii imperiali, trebuia răscumpărată printr-o reparaţie sau prin tortură. La rândul său, împăratul trebuie să asigure mijloacele de existenţă, pentru ca supuşii să-i rămână credincioşi, în aceste raporturi dintre împărat şi supuşi, liber e numai săracul, cel care nu plăteşte impozit întrucât nu posedă nimic şi care trăieşte de pe o zi pe alta, din mila semenilor.

În secolul al X-lea, împăratul victorios Ioan I Tzimiskes (969 – 976) trecea pe sub Poarta de Aur a capitalei cu anticul car triumfal roman, dar în car era expusă icoana Fecioarei, considerată de împăraţii bizantini

sustrategos, „comandant adjunct” 7. Găsim aici reprezentarea acelei sinteze dintre moştenirea Romei şi religiozitatea răsăriteană care, până în Antichitatea târzie, va constitui factorul tipologic de fond al întregii civilizaţii a Bizanţului. Vecinătatea Hipodromului cu lavra Sfintei Sofia din Constantinopol e un alt simbol, poate acela în chip intrinsec mai „popular” al depăşirii dualismului dintre tradiţia romană şi credinţa creştină8. Cei doi pilaştri ai Bizanţului sunt aşadar Imperiul Romei şi religia ortodoxă. „Cât priveşte Imperiul Roman, care s-a ivit prin darul lui Hristos – scrie Kosmas Indicopleustes –, el nu va fi distrus de-a lungul veacurilor. Mă încumet chiar să spun că, dacă din pricina păcatelor noastre şi întrucât ne curăţăm de ele mai sunt vrăjmaşi barbari care se ridică uneori împotriva statului roman, totuşi, prin puterea celor care guvernează, imperiul rămâne neînvins, pentru ca regatul creştin să nu se restrângă, ci să se extindă, într-adevăr, a fost primul imperiu care a crezut în Hristos şi s-a supus principiilor creştine: pentru aceasta Dumnezeu, Atoatecârmuitorul, l-a păstrat nebiruit”. 9 Omul bizantin are deci un imperiu ale cărui valori – ideale şi mai ales religioase – le apără de alţii care, raportaţi la ele, sunt „străini”, barbaroi. Poate fi surprins aici unul dintre caracterele cele mai specifice ale omului bizantin: conştiinţa apartenenţei la un imperiu, conştiinţa temeiniciei şi salvgardării continuităţii Noii Rome şi Orientului în faţa prăbuşirii Occidentului10.

Semnificativ este, multe secole după Kosmas, un pasaj din Mihail Psellos, privitor la Romanos al III-lea Argyros (1028 – 1034): „Era bărbatul acesta un bun cunoscător al culturii elineşti, ba chiar şi al celei de limbă italică. […] în schimb, socotea a cunoaşte mai multe decât avea el cu adevărat cunoştinţă. Vrând dar să-şi asemuiască domnia cu a marilor Antonini de altă dată, cu a lui Marcu, marele filosof, şi cu a lui Augustus, Romanos sârguia la

două lucruri: la învăţătura cărturărească şi la ştiinţa întrale armelor. Numai că în cea de-a doua era cu desăvârşire lipsit de pricepere, iar în cărturărească învăţătură nu se cufundase, ci se alesese doar cu unele cunoştinţe de suprafaţă". Mai mult, „când – pentru puţină vreme – se smulgea din mijlocul acestor sfade, împăratul se năpustea printre scuturi, alunecând în discuţii despre jambiere şi pieptare, şi punând la cale cucerirea tuturor pământurilor barbare de la răsărit şi de la apus, pe care de altminteri nu înţelegea să le supună numai cu vorba, ci chiar cu armele. Dacă înclinarea împăratului spre aceste două îndeletniciri nu ar fi fost părelnică, de n-ar fi fost o simplă prefăcătorie, ci ar fi izvorât dintr-o înţelegere adevărată, ea ar fi fost, poate, de un folos mare pentru stat. Dar Romanos nu ducea lucrurile începute până la capăt; ba, mai bine spus, cu fapta nu făcea decât să ducă de râpă ceea ce, mai înainte, durase în visurile lui" 11. Imaginea care se desprinde din personalitatea lui Romanos – adevărată sau construită de un Psellos la ora aceea în slujba împăraţilor altei dinastii – este aceea a unui netot, dar ceea ce merită să subliniem aici e că Psellos aprobă şi reţine ca utile statului intenţiile: de a modela imperiul după exemplul celui din vremea lui Augustus şi până la Antonini, de a-i respinge pe barbari, de a cultiva studiul literelor, acei logoi greceşti şi latini. Mai rămâne să convenim asupra caracterului acestei culturi. Din cea latină, care pătrunde în Orient mai ales în perioada iustiniană, nu vor supravieţui după epoca lui Heraclius (610 – 641) decât dreptul, ştiinţa juridică sau relicve ale jargonului administrativ şi militar, în timp ce logoi ellânicoi, elenismul antic târziu, păgân şi creştin, constituie caracterul autentic al culturii Bizanţului. Sub acest aspect, fractura produsă în secolul al VII-lea nu poate fi vindecată; până şi latinii Evului Mediu vor fi consideraţi barbari. Astfel, Niketas

Khoniates, consacrând „lamentaţii, lacrimi în van şi jelanii de nespus” Constantinopolului pângărit de cruciaţi, va zice că „i-a pierit graiul” şi, într-adevăr, „cine ar putea suporta, pe un pământ acum înstrăinat de cultură şi în totalitate barbar, să răsune cântecele Muzelor?” 12. Omul bizantin, prin urmare, va fi mândru de moştenirea ideală a Romei antice şi de prestigiul unei culturi în întregime de semn grec.

Hipodromul, Marea Lavră a Sfintei Sofia. Procesiunile imperiale. Bizanţul e o lume a spectacolului şi a ostentaţiei: jocurile, liturghiile, fastul îl fascinează pe omul bizantin. Curse de care, alergări, prezentări de animale exotice şi sălbatice, virtuozităţi ale acrobaţilor pe sârmă sau pe cai lansaţi în galop antrenează o mulţime entuziastă, care se îmbulzeşte la Hipodrom, loc de întâlnire între cei înstăriţi şi plebea săracă. Pe străzi întâlneşti muzicanţi şi cântăreţi de biserică, dansatori şi scamatori, şarlatani şi iluzionişti, fiinţe umane şi animale monstruoase.

Centrul şi apogeul vieţii spirituale a Bizanţului este liturghia, dar, cel puţin în marile biserici, o liturghie extravagantă, exaltată de culorile mozaicurilor, icoanelor şi pietrelor preţioase, de strălucirea odoarelor şi de splendorile odăjdiilor, de luminări şi reflexele lămpilor, de trecerea din mână în mână a cărţilor ritualice, de cadenţa cântărilor. Dacă acest vremelnic fast pământesc – se întreabă Porphyrios din Gaza – e atât de somptuos, cât de grandioase trebuie să fie serbările celeste, pregătite pentru cei drepţi? Omul bizantin este atras nu doar de caracterul spiritual al cultului, ci şi de fast, de decorul încărcat de sugestii, care-l cufundă undeva între imanent şi transcendent, îngăduindu-i sufletului să preguste bucuriile şi desfătările ceremoniilor din cer13.

„Dotarea” procesiunilor imperiale, cu suveranul

înfăşurat în mătăsuri, într-o splendoare de purpură şi aur, demnitarii îmbrăcaţi în veşminte de ceremonie grele şi preţioase, purtătorii de steaguri cu vexilla anticei puteri romane, cu drapelele „cu dragon” unduind în vânt şi întregul parcurs decorat cu ghirlande de flori, tapiţerii şi argintărie, este spectaculoasă. Uluitoare pentru văz – ca şi pentru auz – sunt şi audienţele solemne acordate de împărat într-o sală unde, acţionate de dispozitive complicate, animale mecanice se ridicau pe neaşteptate cu un uruit infernal, în timp ce tronul urca până în tavan, în prezenţa delegaţiilor copleşite de vacarm şi tulburare.

Sunt ostentate atât bogăţia, cât şi sărăcia. Fastul se manifestă nu numai în somptuoasele alaiuri imperiale, dar şi în alte chipuri, în mersul grav al episcopilor înveşmântaţi în brocarturi sau în foiala dregătorilor de rang înalt ori a bogătaşilor. Văduva Danielides, spre sfârşitul secolului al IX-lea, voind să-l viziteze pe împărat, călătoreşte de pe proprietăţile sale din Pelopones spre capitală într-o lectică luxoasă, pe care trei sute de sclavi tineri şi robuşti o poartă pe rând, în schimburi de câte zece oameni, pe umeri. Această femeie bătrână şi putred de bogată are cu sine o suită interminabilă de servitori şi duce în dar împăratului cinci sute de sclavi, printre care o sută de eunuci, ştiind «că aceştia sunt bine primiţi la palat, unde mişună peste tot, în număr mai; mare decât muştele într-un grajd primăvara14. De cealaltă parte este J sărăcia exhibată şi clamată pe străzi: „Daţi-ne bănuţi de-argint şi de f aramă, numai pentru pâinea cea de toate zilele”, „toţi spun că a muri; de foame e moartea cea mai chinuitoare”. Aici decorul e cel al cerşetorilor, al nebunilor, al ţăranilor fugiţi de pe moşii, al bolnavilor fără asistenţă, al prostituatelor, care rătăcesc pe străzi, căutând adăpost prin bordeie, pe după porţi, prin şoproane, prin gunoaie. Filantropia care vine în ajutorul acestor nenorociţi e şi ea

ostentativă. Fundaţiile şi „casele de binefacere” stau mărturie în acest sens.

Până şi sfinţenia poate fi exhibată, în cazuri extreme, de pildă de către stiliţi, care trăiesc pe stâlpi de piatră, constituind astfel un soi de atracţie şi de reclamă, sau de către sfinţii nebuni – nebuni pentru Hristos – care-şi fac penitenţa în văzul tuturor, precum sfântul Andrei Salos15: „Pătimea de un frig de neîndurat, gheaţa îl îngheţa, toţi îl detestau, golanii oraşelor îl stâlceau în bătăi, îl târau după ei, îl pălmuiau fără milă; sau îi legau o funie de gât şi aşa îl purtau cu ei în plină zi; sau îl mânjeau cu cerneală şi cu tăciuni” 16.

Cruzimea e şi ea frapantă şi extremă. Martiriul sfinţilor trezeşte: groaza în privitori: sângele ţâşneşte din şanţurile adânci ale cărnii, din; pântecul căsăpit se varsă măruntaiele care se amestecă cu spurcăciunile străzii. Ţăranii rău-platnici sunt biciuiţi sau sfâşiaţi de câini înfometaţi, în acelaşi Palat, totul se cufundă într-o prăpastie de ferocitate: împăratul poate sădi „bezna în găvanele ochilor” sau să taie „mădularele trupului cum ar tăia ciorchini de struguri”, ajungând cu vremea un „măcelar de oameni” 17. Dar obiect şi spectacol al cruzimii poate fi împăratul însuşi: iată-l, în secolul al X-lea, pe Mihail al V-lea cutremurat de spaimă, cum îşi izbeşte faţa cu pumnii şi zbiară ca din gură de şarpe, cu ochii „rostogolindu-i-se afară din orbite”, schingiuit de un gâde care smulge mulţimilor în clocot gemete de încântare18; mai târziu, Andronic I Comnenul va avea aceeaşi soartă; urcat pe o cămilă nărăvaşă şi îmbrăcat în zdrenţe, cu un ochi scos, este expus batjocurii oraşului; apoi, lovit cu bâtele în cap, mânjit cu excremente, străpuns cu ţepuşe şi udat cu apă clocotită, e „dus în teatru”, pentru a fi expus în triumf 19. Prin urmare, omul bizantin percepe viaţa publică şi experienţa religioasă, bunăstarea şi sărăcia, mila

şi ferocitatea în forme spectaculare şi emoţionale.

Sfârşitul Bizanţului, sfârşitul lumii. Enunţul atâtor profeţii, în sensul lui istorico-politic, identifică Imperiul Bizantin cu împărăţia lui Hristos şi-l obligă pe împărat să-şi învingă vrăjmaşii, reprezentanţi ai Antihristului, iar pe supuşi să-şi apere imperiul nu doar ca realitate statală, dar şi ca sistem de valori, în aşteptarea Judecăţii de Apoi a lui Hristos şi a ultimei biruinţe a reprezentantului Lui pe pământ20. De aici ortodoxia politică: conformismul omului bizantin – sau al societăţii – şi al modului său de gândire. Acest conformism se exprimă prin venerarea tradiţiei, dincolo de rupturile şi discontinuităţile care totuşi nu lipsesc, mai ales în secolele al VII-lea şi al XI-lea21. Dar, după parametrii antici, tradiţia semnifică înainte de toate să te subordonezi unei autorităţi în viaţa politică – ceea ce înseamnă să aprobi întotdeauna şi în orice împrejurare orânduirea existentă –, ca şi în relaţiile sociale, lăsându-te condus de cei de rang superior, voinţei cărora trebuie să te supui, chiar dacă sunt nişte inepţi. Independenţa nu e o valoare. Posturile cele mai înalte sunt cele ocupate de dregătorul-demnitar, care trăieşte la curte, şi de monahul-ascet, care trăieşte în pustie, fiindcă aceştia sunt supuşi în modul cel mai direct, primul împăratului, celălalt lui Dumnezeu. Şi invers, a nu te supune autorităţii echivalează cu a te abate de la ordine. Delaţiunea, calomnia, osânda, rugul, omorul sunt menite să reinstaureze ordinea perturbată şi să restituie forţa unor valori cum sunt devoţiunea sau resemnarea.

Idealul e cel al mimesis-\i\vii, imitaţia modelelor, împăratul însuşi trebuie să practice mimesis-ul, imitându-L pe Hristos. De la modele, de la tradiţie, bizantinul aşteaptă răspunsuri; el simte nevoia să se conformeze tradiţiei prin întregul său comportament, fără schimbări bruşte, iniţiative, inovaţii de anvergură. Să analizăm câteva

aspecte. Comerţul este sever controlat de către stat, care acordă negustorilor şi meşteşugarilor – care la rândul lor îi cer – partea ce li se cuvine. Dar cum negustorii sunt înclinaţi prin însăşi meseria lor să comită nereguli şi înşelăciuni, trebuie să fie ţinuţi în frâu. Cât despre meşteşugari, e inutil să-ţi dai osteneala să le îndrepţi nişte năravuri consolidate printr-o lungă tradiţie, chiar dacă prin aceasta îşi sporesc câştigurile. Lăcomia de avere este condamnată. Cel mai înţelept lucru rămâne să te mulţumeşti, chiar dacă te afli în mizerie.

De aceea, „săracul" ocupă un loc esenţial în structura Bizanţului ca obiect al aşa-numiteiphilantropia. Anna Comnena descrie astfel solicitudinea tatălui ei Alexios I faţă de orfani, bolnavi, nevoiaşi: „Când venea vremea mesei, împăratul îi chema la sine pe toţi cei care, fie ei bărbaţi sau femei, erau chinuiţi de vreo boală sau de bătrâneţe, le oferea cea mai mare parte din bunătăţile lui şi îşi îndemna oaspeţii să facă la fel… Toţi copiii care îşi pierduseră părinţii şi sufereau amara condiţie de orfani au fost încredinţaţi de către împărat rudelor lor şi celor care prezentau garanţii de moralitate sau egumenilor sfintelor mănăstiri, cu porunca de a-i creşte nu ca sclavi, ci ca oameni liberi, dându-le o educaţie completă şi potrivită Sfintei Scripturi. Pe unii avea să-i aşeze în orfelinatul pe care el însuşi îl înfiinţase". Alexios, într-adevăr, avea să construiască în interiorul oraşului imperial un al doilea oraş: un oraş al „nefericiţilor", unde puteai vedea perindându-se orbi, schilozi, paralitici, nenorociţi fără mâini sau picioare, infirmi loviţi de boli dezgustătoare. Alexios nu-i poate spune ologului, asemenea lui Hristos, „ia-ţi patul şi umblă", în schimb poate să-i dea slujitori pentru ca el să umble cu picioarele altuia sau să lucreze cu mâinile altuia ori, cel puţin, prin lucrarea milei lui Dumnezeu, poate împroprietări această plebe

neputincioasă cu un petec de pământ sau de mare. Fără omul sărac, fără suferinţele lui care trebuiau alinate, o parte din finanţele publice sau din averile private n-ar fi avut destinatar, împăratul însuşi, „teribil” prin autoritatea pe care o exercită, se poate face iubit mulţumită filantropiei sale, iar cel înstărit poate folosi o parte din avuţia sa în chip drept şi sfânt. Tuturor li se recomanda aşadar să fie darnici, fără ca vreodată să fie invocată vreo reformă economico-socială. „Fiecare, în chemarea în care a fost chemat, în aceasta să rămână” şi „Nu muta hotarul străvechi pe care l-au însemnat părinţii tăi” sunt versetele biblice pe care orice bizantin trebuia să le aibă în minte23.

Tradiţionalismul e temelia instrucţiei, înţeleasă în semnificaţia ei mai largă, şi a formelor sale. Instrucţie poate fi cunoaşterea semnelor alfabetului la nivel elementar, şi alfabetizarea rămâne un fapt important în lumea bizantină. Sfântul Vasile care desenează literele pe nisip pentru a-i învăţa pe copii poate fi un simbol în acest sens. În schema povestirii hagiografice, şcoala şi dragostea pentru învăţătură fac parte din viaţa şi educaţia sfântului, care deprinde slovele de la un învăţător pământean sau din inspiraţie divină, în ultimă instanţă, începe să se impună autoritatea scrierii, a tradiţiei scrise, după concepţia – care-şi croise drum deja în epoca romană târzie – potrivit căreia ceea ce e scris are valoare absolută şi pretinde supunere. La nivelul suprem al acestei autorităţi se află Sfintele Scripturi şi Legile. Omul bizantin, chiar dacă este analfabet, ştie că aceste înscrisuri – în chipul lui Hristos al ortodoxiei şi în cel al împăratului, trimisul şi garantul Lui – trebuie să-i reglementeze viaţa şi că pot dispune de ea.

Din toate acestea derivă mentalitatea livrescă a omului bizantin, care se manifestă prin repetarea obsesivă a unor referinţe textuale, reluări, reminiscenţe, prin repertoriul fix de date luate din experienţă, prin concepte

cunoscute, prin certitudini, prin elaborarea de summae şi excerpte de cunoştinţe trădate prin compilaţii repetitive, mentalitate care îşi are propriul referent în carte chiar şi în momentele cruciale ale unor acţiuni (Nikephor Uranos, om al armelor, îşi concepe strategiile de luptă după o anonimă compilaţie livrescă) sau, mai mult – e vorba de cartea de astrologie sau de oniromanţie, de oracole sau de magie –, când omul caută răspunsuri la nelinişti existenţiale, când face eforturi să explice evenimente individuale sau colective care scapă sferei raţiunii, când percepe exigenţa sau urgenţa unor mistere păgâne, când e cuprins de anxietate în faţa viitorului sau când, curios şi înfricoşat deopotrivă, vrea să-şi arunce privirea dincolo de hotarele vieţii pământeşti24. Mentalitate livrescă, un semn de insecuritate, de instabilitate psihologică.

Modelele culturii superioare rămân „clasicii", nu doar cei ai Antichităţii păgâne, ci şi clasicii creştini, mai cu seamă Părinţii Bisericii, pe care omul bizantin îi vedea adeseori reprezentaţi pe pereţii bisericilor sale. Chiar şi metodele de predare rămâneau neschimbate: în secolul al XII-lea, Nikephor Basilakes, dascăl al şcolii patriarhale, rămâne fidel manierei didactice şi de studiu din epoca antică târzie, încât „nu putem scăpa de impresia că timpul s-a oprit în loc" 25. Categoria esenţialului şi utilului domină în operele citite şi/sau scrise în Bizanţ, mai mult chiar, este esenţial ceea ce e util: util pentru a pătrunde preceptele morale şi pentru a le urma, util sufletului. Utilitatea, opheleia, poate justifica o limbă sau un stil simplu, „popular". Dar o literatură este lipsită de eleganţă dacă nu e exhibiţie retorică, recurs obstinat la termeni clasici, căutare artificioasă de expresii şi construcţii consolidate de tradiţie. Astfel, Ioan Cantacuzino povesteşte despre marea ciumă care lovise Bizanţul în 1348 – 1349 cu reluări, aproape literale, din Tucidide. De aici

„atemporalitatea” literaturii bizantine. Confruntarea nu e deci între „antici” şi „moderni”, ci rezidă în capacitatea de utilizare a modelelor, capacitate care se converteşte în virtuozitate, în expunere erudită, în discurs subtil, suficient sieşi. Sigur, această clasă – sau „castă”, dacă vrem – de literaţi şi eruditi era, prin raportare la restul populaţiei, destul de restrânsă, dar a exercitat o influenţă imensă, graţie scrierilor care ne-au rămas, în conservarea şi reprezentarea moştenirii Bizanţului.

Monahul, sfântul, beneficiază la rândul său de tradiţia Scripturii, dar şi a spuselor Părinţilor pustiei, a textelor hagiografice mai vechi. Relatările despre sfinţenie devin astfel o serie de locuri comune: sfântul nu e sfânt dacă nu e „istorisit” prin fraze, versete şi termeni consacraţi şi convenţionali, iar purtarea celui care vrea să ajungă sfânt urmează obligatoriu treptele discursului sacru, de la Scripturi la apophtegmata, *, la cărţi exemplare, la învăţătura monahului bătrân, geron, care a C dobândit cunoaşterea adevărată, aceea a tradiţiei, care nu poate greşi…

Tradiţionalismul în forma lui cea mai frapantă caracterizează sistemul* figurativ bizantin, în special icoana, această osie fundamentală a vieţii» spirituale (şi politice) a Bizanţului. Artă a clişeelor, cliches, artă statică, artă formală. Pentru omul bizantin, realitatea imaginii sacre – considerată un adevărat portret – coincidea cu realitatea formulelor icono „grafice care o compuneau, formule fixate o dată pentru totdeauna şi imuabile, întrucât erau universal recunoscute ca fiind proprii unei anumite imagini. Monahul Kosmas îi recunoaşte în vis pe apostolii Andrei şi Ioan pentru că aceştia sunt întocmai chipurilor pe care le-a văzut în icoane! A modifica înseamnă a falsifica imaginea reală a lui Hristos, a Maicii Sale, a sfinţilor şi îngerilor, pe care numai fixitatea

„manierei iconice” o putea restitui şi garanta. Deconcretizată de formule, imaginea sacră devine veşnică şi reală tocmai prin ele. Deoarece era întotdeauna reprezentată frontal şi deci cu privirea îndreptată spre privitor, omul bizantin o recunoştea în acele formule şi rămânea pătruns de adevărul lor. Fixitatea icoanei liniştea şi înălţa sufletul. lumii demonice, agitate, schimbătoare, i se contrapune lumea sfinţeniei, calmă şi imuabilă.

Există un singur moment, în secolul al XI-lea, când ordinea impusă de tradiţie tinde să se destrame nu numai înăuntrul sistemului politic, cu ceea ce s-a numit „le gouvernement des philosophes” 26, dorit de împăraţii „partidului civil”, şi cu ascensiunea la putere a noilor pături sociale, dar şi în literatură cu prefigurarea noilor experienţe, în pictură cu apariţia gestului şi a mişcării, în câmpul ideilor cu sondarea unor dimensiuni diverse ale cunoaşterii. E vorba însă de impulsuri, de elanuri menite să reintre rapid în arhetipurile tradiţiei, câtă vreme tot ceea ce în secolul al XI-lea părea pe cale de înnoire se dizolvă în reacţia politică, socială, economică, monetară, în momentul în care aristocraţia militară îi urcă pe tronul Bizanţului pe Comneni27. Arta bizantină se îndreaptă spre chip ca referent şi centru de greutate al reprezentării; corpul rămâne ascuns între faldurile veşmintelor. Acest fapt nu este întâmplător. În chip se concentrează forţa interioară, în el se exprimă individualismul imaginii. Individualismul constituie o altă caracteristică fundamentală a omului bizantin28: el se regăseşte în toate figurile sociale şi poate degenera în egoism, în grija excesivă faţă de propria persoană, care face ca totul să fie îngăduit dacă sunt nesocotite obstacole ca prietenia, loialitatea, rectitudinea. Acest individualism înseamnă însă şi izolare, şi constituie unul dintre elementele cele mai evidente de discontinuitate faţă de perioada romană târzie

a Bizanţului: într-adevăr, începând cu epoca lui Heraclius, declinul vieţii urbane şi criza relaţiilor sociale – altfel decât în Occident, unde acestea se reorganizează într-un sistem diferit – determină întoarcerea spre sine, solitudinea. Ţăranul – care împreună cu soldatul reprezintă stâlpii societăţii bizantine după secolul al VII-lea – e singur în faţa presiunilor fiscale, a perceptorilor lacomi şi cruzi, într-un sistem puternic ierarhizat însă, cum este cel bizantin, orice funcţionar se găseşte singur în faţa superiorului său, şi înalţii demnitari ai puterii sunt singuri în faţa împăratului, care-i poate priva de atributele lor corporale şi le poate lua chiar viaţa, împăratul este şi el claustrat în singurătatea Palatului, adesea între împărătesc şi eunuci infideli, intrigi şi conspiraţii, sau poate fi dat, pur şi simplu, ca hrană unei mulţimi sălbăticite. Nimeni nu se poate simţi în siguranţă; starea de spirit cea mai răspândită este cea a precarităţii, a insecurităţii vieţii. De aici comuniunea cu sfinţii, recursul obsesiv la icoană, dar şi la ştiinţele oculte, la oniromanţie, la predicţiile astrologice. De la toate acestea nu se sustrag nici împăraţii sau intelectualii, în această instabilitate se manifestă şi neîncrederea faţă de social, etica de urmat rămânând aceea a dreptei măsuri, a moderaţiei, a umilinţei şi… a izolării. Cercul se închide!

Singur e şi omul sfânt, care de bunăvoie caută un dialog mai direct şi mai sigur cu Dumnezeu; se retrage, de aceea, din lume şi din calea ispitelor pentru a se refugia ca monah într-o viaţă „solitară”; îşi subliniază uneori izolarea de comunitate trăind ca stâlpnic, parcă pentru a marca prin aceasta desprinderea de acest pământ, sau comportându-se ca un nebun, punând astfel între sine şi ceilalţi prăpastia incomunicabilităţii raţionale. Omul sfânt – chiar în formele sale sociale mai integrate: monahul cenobit şi urban sau episcopul care-şi păstoreşte, spiritual şi material, credincioşii – reprezintă pavăza ortodoxiei,

cărarea spre mântuirea sufletului, la care orice bizantin năzuieşte, în Bizanţ aşadar utilitatea omului sfânt nu e niciodată pusă sub semnul întrebării. Omul sfânt, mai ales monahul – când izbuteşte să răpună „fiara sălbatică" a păcatului, dobândind încrederea lui Dumnezeu – este cel care, prin rugăciuni, priveghere şi post, nevoinţe şi smerenie, poate garanta mântuirea individului şi salvarea imperiului în faţa unei autorităţi cereşti teribile, nu rareori ignorate cu bună ştiinţă din pricina slăbiciunii omeneşti. Dar această misiune lăuntrică şi exterioară – victorie spirituală asupra sinelui şi salvare a celorlalţi – este săvârşită de monahi în singurătate; într-adevăr, monahismul bizantin nu este împărţit în ordine, e adeseori idioritmic, deci caracterizat de o puternică încărcătură individualistă. Fără o viaţă de solitudine şi fără mortificarea trupului, funcţia monastică însăşi nu e cu putinţă; monahii care se aşază la masa unui împărat incapabil şi corupt, mănâncă „peşti mari şi proaspeţi" şi beau „vinul cel mai limpede şi mai parfumat" îşi poartă singuri ruşinea de a fi îmbrăcat „o haină plăcută Domnului" 29.

La celălalt pol, al celor care nu se consacră vieţii spirituale, stă familia, această „sumă de individualisme" ce reprezintă temelia structurii sociale a Bizanţului30; soliditatea instituţiei familiale este în acelaşi timp consecinţa şi cauza ulterioară a izolării omului de alte forme de organizare socială, în familie, de asemenea, femeia are un loc privilegiat, recunoscut de legi şi tradiţie: femeia reprezintă centrul acestei lumi ordonate care pentru bizantini este familia, în calitatea pe care o are, de administrator activ şi sever al patrimoniului acesteia. Trăind uneori împreună cu femeia lui ca frate şi soră, bărbatul poate concilia căsătoria cu castitatea sfântă. În caz contrar, în afara familiei sau a zidurilor unei mănăstiri,

care îndeamnă spre moduri de viaţă curate, femeia nu e altceva decât ispititoarea neruşinată a poftei sexuale a bărbatului: în ochii bizantinului, femeia trebuia deci să păstreze acel echilibru între Maria, neîntinata Maică a lui Hristos, şi Eva, seducătoarea, care a târât în păcat pe Adam şi întreg neamul omenesc.

Tradiţionalism, conformism, prin urmare, dar ca zid ocrotitor şi adăpost pentru individul singur şi nesigur.

O dată demontate – în cele zece eseuri adunate în acest volum – mecanismele care subîntind istoria politică, economică, agrară, militară, administrativă şi, mai larg, socială şi culturală, omul bizantin ni se revelează cu manifestările, pulsiunile, contradicţiile unei lumi marcate de continuităţi şi fracturi, de conformism, dar şi – se cuvine să spunem, în sfârşit – de o izbitoare modernitate: Bizanţul anticipează statul centralizat al epocii moderne, experimentează forme „statutare” de sărăcie şi asistenţă publică şi privată într-o epocă destul de timpurie, se deschide spre moduri „capitaliste” de expansiune economică, acordă femeii – deşi sub forma unui antifeminism răspândit – o demnitate şi un rol necunoscute aproape până la sfârşitul secolului nostru, prefigurează practici intelectuale (ediţii de texte, maniere de lectură) ale epocii moderne.

Cetăţean al unei lumi terestre care nu e decât proiecţia palidă a celei celeste, supus unui „locţiitor al lui Dumnezeu”, omul bizantin îşi trăieşte individualismul într-o ordine ierarhic constituită, în respectul faţă de ortodoxie, faţă de valorile tradiţiei, căutând dreapta măsură, dar fără a se sustrage fascinaţiei şi ororii exceselor; el este moştenitorul orgolios al unui imperiu care-şi calcă în picioare vrăjmaşii pentru că are de partea sa puterea lui Hristos, „Cel care nimiceşte neamurile care voiesc război şi nu se bucură la vărsările de sânge” 31. Hristos, Cel care

dă celui drept puterea „de a călca fără primejdii şi răni pe şerpi şi pe scorpioni” 32.

Capitolul I

SĂRACUL

Evelyne Pătlăgean

Săracii şi sărăcia constituie astăzi o categorie uzuală, susceptibilă de definiţii economice şi sociale precise, dar de la bun început relative. Aşadar, cine studiază societatea bizantină în faza ei incipientă (secolele IV-VI) va întâlni în izvoarele scrise prezenţa obsesivă a acestei categorii şi a personajelor sale: săraci ghemuiţi pe sub portaluri, nounăscuţi abandonaţi pe străzi, schilozi, bolnavi, ţărani minaţi înspre oraş de felurite pricini, înfometaţi în căutarea hranei, salahori în căutare de lucru cu ziua, cerşetori invalizi sau nu. Noutatea radicală şi violentă a unui asemenea tablou se datorează oare unei conjuncturi sociale fără precedent sau operei de atestare a acestei conjuncturi? în faţa unei mutaţii atât de decisive din istoria imperiului, întrebarea trebuie să fie pusă.

Nu e mai puţin adevărat că termenii limbii greceşti consemnează deja, în momentul crucial de care vorbim, o lungă istorie de la Homer încoace. Există doi termeni fundamentali care desemnează cele două moduri ale sărăciei: penes, cel care desfăşoară o activitate, dar ale cărui eforturi nu ajung pentru a-i garanta o subzistenţă satisfăcătoare şi sigură, şi ptochos, cel redus la o stare de prostraţie pasivă, care îl face întru totul dependent de alţii. Termeni secundari (cum ar fi de omenos, „nevoiaş”) completează definiţia „sărăciei” ca stare de privaţiuni şi lipsuri, considerată îndeajuns de gravă încât pe baza ei să se producă – începând cu secolul al III-lea – o discriminare de statut în sânul populaţiei libere: săracul (în latină pauper) nu poate să depună mărturie. E asimilat săracilor cel care nu posedă un minimum de cincizeci de monede de

aur (aurei); aşa spune legea, reluată apoi în Digesta, valabilă deci în anul 533. Pentru vremea aceea era o sumă modestă, dar, cu siguranţă, deloc neglijabilă. Opus săracului, bogatul e definit şi el potrivit concepţiei antice, în funcţie de averea personală, în cazul lui, excedentară. Săracul posedă mai puţin, bogatul mai mult decât are nevoie. Ceea ce-i prisoseşte bogatului trebuie, prin urmare, transferat cu „magnanimitate", printr-o donaţie generoasă, în cadrul urbei şi în favoarea acesteia. La fel gândeşte Aristotel în a sa Etică Nicomahică. Prin urmare, această concepţie nu-l pune pe bogat înaintea săracului, cum va face propovăduirea creştină în secolul al IV-lea. Încă pe deplin clasică, întrucât ţine de formaţia predicatorilor, această propovăduire dispune de propriile izvoare: Septiiaginta şi Noul Testament, cu alte cuvinte de discursul şi referinţele unei civilizaţii străine oraşului clasic. Limba greacă în care se exprimă acum această propovăduire tinde să şteargă diferenţa dintre penes şi ptochos, chiar dacă predicatorii sunt atenţi să o păstreze. Câte texte, în schimb, de la Fericiri – cărora le sunt dedicate numeroase predici – la Psalmi, cum e Psalmul 112 (7), „Cel ce scoate din pulbere pe cel sărac…", nu fac o figură bună pe frontispiciile aşezămintelor de caritate! Chiar şi aici bogatul se situează pe o poziţie excedentă, pentru care trebuie să găsească o soluţie: gândirea care acţionează aici este cea antică dar, o dată încreştinată, ea va aduce cu sine două modificări esenţiale, în primul rând, beneficiari nu mai sunt concitadinii care aplaudă splendoarea unui omagiu închinat valorilor comune ale oraşului, ci săracii care aşteaptă un gest de compasiune, în schimbul căruia se oferă ca intercesori între binefăcătorii lor şi Dumnezeu. Ulterior, bogatul nu mai e definit în raport cu un etalon (to metrion): de-acum întreaga sa avere trebuie dizolvată în sensul unei distribuiri caritabile.

Istoria socială şi culturală a secolelor IV-VI nu se bazează complet pe aceste concepţii creştine; ea operează totuşi în aşa fel încât le va introduce în oraşele care menţin vigoarea formelor lor tradiţionale, dar adăugându-le acum înfăţişarea nouă a unei Biserici episcopale, ai cărei episcopi sunt recrutaţi din rândul notabilităţilor oraşului, înflorirea acelei istorii în limba greacă se plasează între anii 370 şi 450; după această dată, mesajul episcopal se orientează spre alte obiective, încreştinarea se manifestă, pe de altă parte, prin avântul monahismului, străin vieţii orăşeneşti prin esenţa sa (chiar dacă în această epocă se mai întâmplă ca monahii să străbată străzile oraşelor); monahismului însă îi este hărăzit să îndeplinească o funcţie fundamentală, întrucât e intrinsec legat de răspunsul pe care epoca îl dă săracului şi sărăciei înseşi. Monahismul nu propovăduieşte; el prezintă naraţiuni exemplare, „povestiri folositoare sufletului”, în care prezenţa săracilor e încă mai apăsătoare decât în predicile episcopale. Mai mult, monahismul compune (cu tot mai mare ardoare după anul 450) Vieţile sfinţilor săi faimoşi, chemate să întreţină fervoarea comemorărilor acestora, ca şi evlavia faţă de mănăstirile şi, în unele cazuri, chiar faţă de mormintele lor. Influenţa, amprenta, lecţia monahismului se afirmă în interiorul aceleiaşi Biserici episcopale, cum mărturisesc cei mai străluciţi exponenţi ai ei: Vasile cel Mare din Cezareea, Grigorie de Nyssa, Ioan Gură de Aur.

La aceste opere de autor, ca şi la toate celelalte care nu vor fi ilustrate aici în mod special, se adaugă numeroasele inscripţii şi, de asemenea, ordonanţele Bisericii şi măsurile luate de legislatorul imperial. Din această multitudine de texte – al căror comentariu ar putea beneficia de suportul documentaţiei nescrise a siturilor arheologice, de cel al artelor figurative sau al

monedelor – se iveşte un model de raporturi sociale, fără un veritabil precedent istoric, a cărui piatră unghiulară o reprezintă săracii; un model, evident, care nu e prejudiciat de celelalte, rămase în uz: cel al oraşului sau al statului imperial. Prin urmare, este inevitabilă întrebarea pe care am formulat-o în deschidere: aceea a raportului istoric şi dialectic dintre o conjunctură dată şi discursul care o comentează. Ce putem vedea, ce se ascunde în spatele acestui comentariu?

Săracul în structura socială a Antichităţii târzii înainte de toate, să înţelegem mai bine ce însemna în vremea aceea sărăcia în viaţa de fiecare zi. Regimul alimentar al săracilor era, în acelaşi timp, neîndestulător şi discontinuu, fie raportat la raţiile considerate „normale” în acea societate, fie în termeni absoluţi; locuinţele lor erau precare, cel mai adesea închiriate; cei de la oraş nu ştiau unde urmau să fie îngropaţi sau sfârşeau în groapa comună. Atunci când exista, celula conjugală sau familială a săracului era inseparabilă de ocupaţia sa şi constant supusă suişurilor sau coborâşilor sale; prin urmare, şi ea era instabilă. Munca lui era puţin sau deloc calificată şi destul de discontinuă. Se îndeletnicea cu lucruri simple, cum ar fi împletiturile din nuiele, sau cu slujbe uşoare, cum ar fi cea de paznic; din rândurile săracilor se alegeau lucrătorii sezonieri pentru muncile câmpului şi salahorii pentru şantierele de construcţii, o mână de lucru pe cât de insistent, pe atât de discontinuu cerută între anii 450 şi 550. Retribuţia lor era pe măsura tabloului descris; era mică, total sau parţial în natură; în cele mai fericite cazuri era vărsată în monedă de aur divizionară, dacă nu chiar în moneda de bronz a micilor tranzacţii de toate zilele, de altfel deosebit de frecvente; dar transformările în monedă de aur devin din ce în ce mai numeroase, în ciuda faptului că împăratul Anastasios bate o monedă grea de bronz

(498); aurul, începând cu domnia lui Anastasios, devine moneda pentru plăţile fiscale. Posibilitatea de a pune ceva deoparte din munca umilă rămâne redusă sau nulă; cu timpul, precaritatea sau lipsa specializării împing această muncă pe treapta cea mai de jos de pe scara producţiei, în oraşe, ca şi la ţară.

Pe de altă parte, vedem săracii suferinzi. Nenorociri şi boli îi mână la disperarea de ptochos pe cei din rangul penes, care nu mai reuşesc să se întreţină decât cu mare greutate. Cei în vârstă (prin „bătrâneţe" e definită inaptitudinea pentru muncă), copiii orfani sau abandonaţi nu-şi pot procura nici măcar strictul necesar supravieţuirii. De altfel, este posibil ca starea de sănătate a celor săraci să fi fost agravată de caranţele datorate malnutriţiei şi, probabil, de o fragilitate psihică sporită. Oricum ar fi fost, bolile endemice şi alte infirmităţi au pentru săraci consecinţe dintre cele mai grave. Propovăduirea creştină va găsi, desigur, pentru toate motive edificatoare sau miraculoase în Evangheliile sale. Dar nu a fost ea oare stimulată chiar de conjunctură? înainte chiar ca aceeaşi legislaţie imperială a secolului al VI-lea să o sugereze explicit, toate izvoarele – scrise sau de altă natură – consemnează, într-adevăr, o conjunctură istorică în care, la început, săracii pătrund masiv într-o societate creştină antică încă, determinând, se pare, alterarea schemelor tradiţionale, până când structura însăşi avea să se modifice din cauza lor.

Înainte de toate... se pare că putem distinge o relativă abundenţă demografică începând cu prima jumătate a secolului al V-lea, dacă nu chiar cu a doua jumătate a secolului al IV-lea. Ea este explicabilă dacă evoluţia normală a căsătoriilor şi naşterilor nu a fost obstrucţionată de niciun factor decisiv timp de cel puţin una sau două generaţii; între timp, epigrafia provinciilor

atestă – în ciuda unei mortalităţi infantile probabil ridicate – familii cu mai mulţi copii, care, totuşi – trebuie să admitem –, nu puteau fi prea sărace, într-adevăr, perioada pe care o cercetăm este ferită de mari calamităţi. Pe de altă parte, sustragerea ascetică de la căsătorie continuă în Orient de la sfârşitul secolului al III-lea, când cei dintâi atinşi de acest fenomen au fost ţăranii egipteni, dar efectele ordonatoare sau perturbatoare nu sunt încă sesizabile. În absenţa unor mutaţii spectaculoase de natură ecologică sau tehnică şi pe fondul unei evoluţii extrem de lente a structurilor sociale existente, numai o creştere demografică poate explica evenimentele care au loc după anul 450. Oraşele sunt asaltate atunci de o populaţie care vine de la ţară şi care, o dată urbanizată, nu va găsi nimic de lucru. Se verifică o schimbare accentuată a scalei şi a frecvenţei fenomenelor de violenţă urbană: gloata orăşenilor împotriva reprezentanţilor puterii; grupuri etnice, grupuri confesionale, facţiuni ale Circului unele împotriva celorlalte, în Antiohia şi în Constantinopol. Insistenţa legislaţiei iustiniene pare să ateste o nouă recrudescenţă a abandonurilor de nou-născuţi şi copii pe drumurile publice. Monahismul cenobitic cunoaşte un avânt fără precedent, despre care mărturisesc atât literatura hagiografică, cât şi realizarea unor mari centre, cum e Qal’at Sim în din nordul Siriei, la construirea căruia au participat mii de oameni în vremea lui Zenon (474 – 475). Până şi politica imperială, ţinând cont de aspectele ei monetare, presupune existenţa unui număr adecvat de oameni, fie că e vorba de marile lucrări de la hotarele imperiului, cum e cea de la Dara sub Anastasios, sau de acţiunea de recucerire inaugurată de Leon I (457 – 474) şi continuată cu tenacitate de Iustinian (527 – 575). Creşterea demografică este întreruptă în timpul domniei lui Iustinian pentru că imperiul pierduse multe teritorii, iar

capacităţile lui de reîmprospătare erau fragile. Va ieşi vlăguit după anul 550 din cauza războaielor (în ciuda aportului popoarelor barbare), ca şi a efectelor cumulate ale monahismului, ale tulburărilor din provincii, ale răscoalelor samaritenilor şi iudeilor din Palestina, ale devastărilor persane din Siria; în sfârşit, din cauza unui deceniu de nenorociri diverse, printre care marea ciumă din 542 – 544. Dar explozia demografică a durat îndeajuns pentru a favoriza în acest imperiu, în mod public creştin, elaborarea unui model religios şi social destinat să supravieţuiască conjuncturii care i-a dat naştere şi pe care săracii înşişi îl justifică.

Ideologia şi statutul sărăciei

Prezenţa săracilor e atestată chiar din Evanghelii, iar solidaritatea cu cei sărmani şi cu marginalizaţii, din timpul primelor comunităţi creştine. Constantin, cel dintâi împărat creştin, pune bazele modelului în chestiune încredinţând Bisericii, prin intermediul dispenselor fiscale, unele misiuni de asistenţă sau cel puţin de interes publ, de pildă pompele funebre din Constantinopol; în acest scop, numeroasele prăvălii din capitală, ca şi posesiunile imobiliare ale Marii Biserici vor fi declarate imune din punct de vedere fiscal, dacă e să dăm crezare mărturiei lui Iustinian. Procedând astfel, Constantin a aplicat pur şi simplu acelui nou organism care era Biserica, şi dintr-o responsabilitate de concepţie nouă, un principiu tradiţional. În a doua jumătate a secolului al IV-lea însă discursul civic confirmă în felul său apariţia problemei, odată cu semnalarea în oraş a unor intruşi, periculoşi din perspectiva urbei clasice, valorizaţi însă din perspectivă creştină. Unui sacerdot al politeismului restaurat Iustinian îi cita, de exemplu, eficacitatea asistenţei creştine şi iudaice; în acea vreme nimeni nu va dovedi o sensibilitate mai modernă decât acest nostalgic. Libanios, la rândul său,

impută manifestările ilicite care au loc în teatre unor străini fără domiciliu stabil, fără profesie sau familie, puţini de altfel. Propovăduind „iubirea pentru cei săraci”, Grigorie de Nyssa deplânge grupurile de nenorociţi strânşi în cete la periferiile oraşelor, roşi de o molimă care se înfăţişează privirilor lui ca o nouă oroare şi care, după toate aparenţele, e lepra. Acum putem enumera trăsăturile ce fundamentează definiţia socială a săracului: dezrădăcinat, singur, instabil, lipsit de resurse, uneori debil fizic.

Tot acum începe elaborarea unor răspunsuri noi. Se observă atât legătura dintre caritate şi abstinenţa sexuală, pe care Peter Brown a comentat-o cu atâta pertinenţă, cât şi procesul de încrestinare a valorilor tradiţionale ale dăruirii. Aceasta din urmă îşi schimbă şi destinatarul, nu doar conţinutul. Propovăduirea dezvoltă tema pomenii şi a recompensei cereşti a acesteia. Hagiografia furnizează ca model mila fără de margini a femeilor singure, înstărite, dar devotate Bisericii, cum sunt Macrina, sora lui Grigorie de Nyssa, sau tânăra văduvă Olimpiada, prietena spirituală a lui Ioan Gură de Aur. La rândul său, episcopul îşi asumă în raport cu oraşul antic un rol nu mai puţin original al autorităţii. Ioan Gură de Aur face referire într-o predică la registrul săracilor, fecioarelor şi văduvelor, ţinut de Biserica din Antiohia. Două legi (din 416 şi 418) atestă existenţa purtătorilor de lectică dependenţi de patriarhul Alexandriei (aşa-numiţii parabalani sau parabolani). Vasile din Cezareea oferă un exemplu complet. El reuşeşte să rezolve criza de provizii care-i lovise cetatea probabil în anul 368 şi înfiinţează la porţile acesteia un centru de primire a vagabonzilor şi bolnavilor, în special – după câte se pare – leproşi, în această epocă de fapt se inventează spitalul, şi aceasta reprezintă o dată istorică de mare importanţă; nu trebuie să interpretăm însă greşit o noţiune

pe care secole întregi o separă de cea curentă din zilele noastre, într-adevăr, principalul scop al spitalului în Antichitatea creştină este de a-i aduna sub acoperişul său pe cei care au nevoie de asistenţă, în primul rând pe cei care se află în imposibilitatea de a-şi asigura propriile mijloace de subzistent. Săracii valizi din punct de vedere fizic rămân însă dificil de clasificat în oraşul în curs de încreştinare, iar o lege din anul 382 le interzice să cerşească în capitală.

Monahismul încalcă graniţele oraşelor sau, mai bine zis, le aboleşte, dar în multe puncte ia contact cu problema sărăciei şi a săracilor, înainte de toate, monahii – ce renunţă la orice obligaţie socială, familială, carnală şi la orice proprietate – se găsesc acum în situaţia de a manifesta o maximă disponibilitate pentru dezrădăcinaţii ce reclamă caritatea creştină. Apoi, la sfârşitul secolului al IV-lea, monahismul cunoaşte trei forme fundamentale, temeinic atestate: viaţa stabilă în comunitate; eremitismul; viaţa nomadă, voluntar citadină, adeseori heterodoxă. Aceste trei forme suplinesc de fapt o sărăcie cumpătată, venerată de public, susţinută prin chiar darurile acestuia, în incertitudinile mizeriei comune. Nu este exclus ca, în parte cel puţin, femeile şi bărbaţii (aceştia din urmă mult mai frecvent menţionaţi în izvoarele greceşti) să fi preferat prima formă celei de-a doua. În sfârşit, monahismul conturează deja chipurile sfinţilor săi, ale căror biruinţe ascetice sunt încununate de dăruirea puterilor suprafireşti care le permit să-l imite; pe Hristos. Minunile legate de îndestularea cu hrană şi de vindecări acordă, fireşte, un loc important săracilor.

Între anii 370 şi 420, toate aceste fenomene sunt clar observabile şi în acelaşi timp fluide, pe punctul de a se naşte. Tabloul se precizează de altminteri în intervalul dintre anii 451 şi 565. Izvoarele nu lasă niciun dubiu

asupra realităţii şi urgenţei problemei sărăciei şi a săracilor. Dacă propovăduirea va începe de acum încolo să slăbească, legislaţia şi istoriografia, hagiografia şi arheologia se întrec în schimb în a furniza informaţii concrete şi contemporane asupra celor două sărăcii: a celor care lucrează şi a celor inapţi de muncă.

Se urmăreşte elaborarea unui statut juridic al sărăciei. El începe cu lucrătorul dăruit unei meserii bine definite, care poate asigura supravieţuirea lui şi alor săi. O lege din anul 539 reconfirmă imposibilitatea de a depune mărturie pentru cei care nu deţin cel puţin cincizeci de monede de aur, în afara cazului în care există garanţia unor terţi; dacă o asemenea garanţie lipseşte, săracul nu poate fi interogat decât sub tortură, aidoma sclavului. În secolul al V-lea; discriminarea pedepselor pentru acelaşi delict îl pune pe sărac în aceeaşi poziţie ca pe acel humilior al înaltului Imperiu. Diferenţa de statut rezervată săracului poate fi sesizată mai cu seamă în ceea ce priveşte căsătoria. Sigur, o lege din anul 454 condamnă confuzia dintre „infamie” şi sărăcie. O altă lege, din anul 538, prevede însă ratificarea unei scări sociale a formelor de căsătorie, în cadrul căreia pentru săraci, soldaţi, ţărani („ultimul nivel al populaţiei citadine”) se constată căsătoria prin coabitare, pentru că sunt, zice legislatorul, „străini vieţii civile” şi absorbiţi de ocupaţiile lor; stabilitatea ocupaţiilor este, prin urmare, temelia acestui soi de căsătorie, cum bine văzuse Libanios.

Pe o treaptă inferioară lucrătorului, iată-l pe săracul „abilitat să circule”. E vorba de o mişcare de mari proporţii, îndreptată dinspre sate spre oraşe, dar puternic atrasă, de asemenea, de Locurile Sfinte sau de regiuni cu mare înflorire monastică, precum Siria nordică după anul 450. Sub stăpânirea lui Iustinian, se sustrag legii ţărani şerbi, sclavi, contribuabili; aceasta nu e o noutate.

Constantinopolul se umple de oameni care nu ştiu să facă nimic, în vreme ce prestaţia calificată, solid încadrată în interiorul breslelor, îşi menţine preţul şi chiar reuşeşte să-l mărească fără să pară că prin aceasta sporeşte numărul efectivelor. O succesiune de legi, datând din al patrulea deceniu al secolului al VI-lea, menţionează o creştere a presiunii sociale. O lege din anul 535 îi are drept ţintă pe proxeneţii ce recrutează de prin sate fete sărace, adesea foarte tinere, ademenite cu daruri în haine şi încălţăminte, făpturi vândute uneori chiar de familiile lor şi apoi reţinute prin contracte dubioase; răul, la început limitat, s-a întins ca o epidemie în toată capitala, în acelaşi an, poliţia capitalei – prea adesea complice cu răufăcătorii – este reorganizată, în anul 539 a fost înfiinţată o magistratură specială pentru epurarea Constantinopolului de acei vântură-lume „abili” care îl împânzesc şi care ar putea deveni delincvenţi, încă o dată este interzis cerşitul. Cei veniţi de la ţară şi din provincii sunt trimişi în ţinuturile lor de obârşie, nu înainte însă de a fi examinate eventualele abuzuri cărora le-ar fi putut cădea victime între timp. Cei care, dimpotrivă, îşi au domiciliul în oraş sunt angajaţi în servicii publice, mereu în căutare de mână de lucru sau, mai bine spus, de salahori: sectorul edilitar, brutării, horticultura, în anul 514, potrivit relatării unui preot din Tesalonic, o lege reia problema copiilor abandonaţi, pe care unii îi adunau de pe străzi şi îi creşteau apoi ca sclavi. Ne aflăm în momentul declanşării marii ciume, ale cărei efecte devastatoare sunt, poate, direct proporţionale cu un relativ excedent demografic. Alte izvoare, invocând criminalitatea şi violenţa, completează tabloul. O lege din 539 interzice fabricarea şi comercializarea privată a armelor în capitală şi în toate oraşele, cu excepţia „cuţitelor mici care nu pot fi utilizate ca arme de luptă”. Epoca este, am mai spus, martora unor grave fenomene de

violenţă urbană şi chiar a unor valuri de teroare, stârnite de grupuri de turbulenţi care se proclamă adepţi ai facţiunilor „albaştrilor” şi „verzilor”.

Frământările se succedă. Şi totuşi, chiar dacă pare raţional să presupunem existenţa unei legături între sărăcia „aptă” şi marginalitatea criminală, niciunul dintre izvoarele pe care le-am consultat nu ne încurajează în acest sens. Dintre revolte, una singură e atribuită în chip explicit „săracilor” (ptochoi); ea a izbucnit în anul 553, ca reacţie la o măsură defavorabilă monedei de bronz – moneda lor.

În afara oraşului, sau de la un oraş la altul, soarta îi mână pe săracii „apţi” acolo unde îşi pot oferi serviciile necalificate: în primul rând pe şantiere de construcţii de toate felurile, care sunt, în această perioadă, numeroase şi răspândite în tot imperiul. Drumurile îi poartă însă deopotrivă spre mănăstiri, în acest secol, avântul monahismului în afara oraşelor cunoaşte o amploare care nu poate fi redusă nici la motivaţiile de ordin spiritual dezvoltate în literatura monastică, nici la un simplu joc de factori conjunctura!! Socialmente complex, monahismul aduce în orice caz o soluţie pentru sărăcia experimentată de această societate. De fapt, monahul reproduce întocmai – după cum am afirmat – condiţiile extreme ale sărăciei active. Comunitatea unei mănăstiri în sânul căreia intră de bunăvoie individul îi garantează stabilitatea condiţiei în aşa măsură, încât, la rândul său, se poate dedica ocrotirii acelor fraţi pe care boala sau bătrâneţea îi condamnă la inactivitate. Această comunitate monastică nu falimentează niciodată, datorită fie activităţilor proprii (bunăoară producţia de ulei din Siria de nord sau din jurul Betleemului), fie, mai ales, scutirilor fiscale, veniturilor şi donaţiilor continue prin care se recunoaşte rolul spiritual şi social pe care îl au acum monahii. Arheologia dezminte

pe alocuri modelul lipsei de averi individuale, în Egipt (de exemplu laal- Bawiti, fondat în secolul al VI-lea, ori în zona Celle, care se dezvoltă începând cu secolul al V-lea), aceeaşi arheologie revelează confortul unor locuinţe individuale. Cu toate acestea, mănăstirile rămân pentru mulţi refugiul predilect al sărăciei stabilizate. Mai mult, unele domicilii forţate ale preoţilor monastici siriaci de prin secolul al VI-lea sunt încă – sau poate în primul rând – lăcaşuri de azil; autorii monastici ştiu prea bine că anumite vocaţii nu sunt altceva decât evadări, în sfârşit, mănăstirile pot oferi locuri de muncă provizorii celor aflaţi în trecere. Monahismul eremitic se susţine singur, prin horticultura şi artizanat, mai mult la nivel elementar; izolarea individuală, depărtarea de lumea satului nu sunt decât relative. Cât despre călugării peregrini, ei bat străzile oraşelor şi drumurile de comunicaţie, în ciuda interdicţiilor canonice, mereu pe urmele subversiunii eretice ai cărei purtători sunt adesea.

Şi săracii „inapţi" se deplasează, adesea de-a lungul aceloraşi itinerare, spre oraşele şi spre marile mănăstiri, mai ales spre Constantinopol, Siria de nord şi Ţara Sfântă. „Povestirile folositoare sunetului" continuă să propună modele individuale de „caritate nemijlocită" printre laici, cum e cel al cerşetorului care pune bani deoparte pentru a-i da pomană celui mai sărac decât el. Există grupuri de laici care fac din ajutorul dat săracilor o dimensiune a vieţii cucernice care-i ţine laolaltă. Egiptul are confreriile sale. „Slujbele" (diakoniai) din Antiohia şi Constantinopol par, curios, legate de ambiente monofizite. Asociaţii „ale milosteniei" (philoponiai) separă sexele; în gândirea creştină a secolului al IV-lea se poate observa un raport deja marcat între caritate şi castitate. Participanţii depun sume de bani, de pildă pentru distribuirea de îmbrăcăminte; noaptea colindă străzile, căutând bolnavi

pentru a-i îngriji sau morţi pentru a-i înmormânta. Primul loc le revine însă fundaţiilor de asistenţă, în legătură cu care această epocă va aduce la lumină, nu întâmplător, o tipologie de lungă durată. Această concepţie asistenţială precizează de fapt categoriile de suferinzi cărora li se poate veni în ajutor prin repartizarea lor în aşezăminte distincte: brephotropheia pentru nou-născuţi, orphanotropheia pentru orfani, gerontokomeia pentru bătrâni, nosokomeia pentru bolnavi şi, în plus, aşezăminte pentru nevoiaşi (ptochotropheia), pentru drumeţii săraci (xenodocheia), sau mănăstirea fondată de Teodora pentru tinerele salvate de la prostituţie. Realitatea nu putea să fie la fel de precisă: cum s-a văzut, acei ptochoi sunt îndeosebi leproşi, iar începând cu secolul al VI-lea xenon capătă sensul de „spital”. Cu alte cuvinte, dacă de-acum încolo spitalul va face parte din peisaj, în epocă scopul său rămâne mai degrabă asistenţa decât tratamentul; asistenţa pentru săraci, prin urmare, şi în primul rând pentru cei a căror boală duce la invaliditate. Aceasta nu înseamnă – vom vedea – că figura medicului ar fi cu totul absentă.

Bisericile şi mănăstirile sunt dotate cu o „cameră de oaspeţi”, dar adevărata specializare apare, de pildă, în mănăstirea palestiniană a abatelui Theodosios, mort în anul 529. Theodosios punea în practică, scrie un hagiograf, cuvântul Apostolului: „Fiecăruia după trebuinţele sale”. Asigura deci asistenţă adecvată pentru orice om doborât de suferinţă, fie el lepros, înfometat sau însingurat. Atunci avea să fie elaborat statutul aşa-zisei „case a milei”, în temeiul principiilor adoptate de Constantin în ceea ce priveşte posesiunile Bisericii: dispensă fiscală drept contrapartidă pentru un serviciu considerat de interes public; inalienabilitatea bunurilor. Astfel, privilegiate prin chiar însărcinările atribuite lor, aşezămintele de pietate sunt fie independente, fie proprietatea laicilor, inclusiv a

împăratului, a episcopatelor sau a altor mănăstiri. Lipseşte de aici propovăduirea, înfloritoare între a doua jumătate a secolului al IV-lea şi începutul secolului al V-lea, fiindcă ea s-a axat mai apoi pe teme teologice; dar învăţătura sa întemeiase deja o tradiţie. Această tradiţie continuă să se exprime prin inscripţiile edificiilor şi prin practica testamentelor şi să fie alimentată, de această dată, de importanta producţie hagiografică a monahilor. Istoriografia semnalează la împăraţi gesturi de generozitate, împărţirea de pomeni, zidirea ori dotarea unor spitale sau leprozerii. Sub acest aspect, împăratul nu e numai primul dintre laici sau un diriguitor preocupat să găsească soluţii pentru o problemă socială devenită urgentă; legislaţia sa în materie e justificată de tradiţia virtuţii imperiale a filantropiei, care îmbracă aici forma sa încreştinată, orientată în mod specific către cei săraci. Testamentele în favoarea săracilor sunt garantate împotriva oricărei contestaţii de o lege din 455, reînnoită în 531. Moştenitorul căruia îi revine îndatorirea de a înălţa un aşezământ spitalicesc rămâne sub supraveghere legală până la terminarea lucrărilor. Legatele testamentare închinate lui Hristos sau vreunui sfânt vor fi interpretate în favoarea săracilor şi îndreptate spre aşezământul cel mai apropiat sau vor fi distribuite, şi ele sub control, de episcopul locului. Cu toate acestea, în materie de asistenţă episcopul nu pare să mai îndeplinească rolul fundamental pe care-l jucase în epoca lui Vasile din Cezareea, pe când poziţia sa în oraşele provinciei rămâne la fel de importantă ca în secolul al IV-lea. Acest enunţ nu e valabil pentru patriarhul Alexandriei, i cel puţin dacă judecăm după Viaţa Sântului Ioan Milostivul (t620), scrisă de contemporanul şi colegul său de studii Leontios, episcop la Neapole (Cipru). Alexandria este însă, oricum am privi-o, un caz special. Aceleaşi observaţii sunt valabile pentru episcopul Hypatios

din Efes, care, între anii 531 şi 537, adresează o epistolă „credincioşilor” (pistol) din oraş; este vorba de un grup adeseori atestat, căruia el îi oferă un regulament al pompelor funebre asigurate de Biserica locală; documentul e contemporan cu novella având acelaşi subiect, care face referinţă la Marea Lavră din Constantinopol. Cu toate acestea, după anul 450, serviciul însuşi al asistenţei pare a trece, în esenţă şi pentru mult timp, în mâinile monahilor, chiar dacă iniţiativele monastice, oricare ar fi ele, rămân subordonate autorităţii episcopale, după precepte fie ale legii, fie ale dreptului canonic.

S-ar putea obiecta că aceasta ar fi o interpretare indusă de predominanţa literaturii hagiografice faţă de celelalte izvoare, în mod special a literaturii hagiografice scrise în secolul al VI-lea spre gloria marilor mănăstiri din Palestina. Dar această înflorire a genului hagiografic e prin ea însăşi semnificativă în raport cu eclipsa propovăduirii episcopale. Liberi, cel puţin în principiu, de orice relaţie cu lumea, dăruiţi „vieţii îngereşti”, monahii se prezintă şi se afirmă ca intermediari ai mântuirii, mulţumită unor mijloace cum sunt pomana şi intercesiunea divină, într-adevăr, comunităţile lor primesc edificii, rente, donaţii, un aflux continuu de daruri mai mari sau mai mici. Pe de altă parte, disciplina lor, care a rupt orice legătură cu oraşul antic, îi face prin excelenţă disponibili faţă de mulţimea săracilor. Prezenţa lor este aşadar, în chip mutual, un factor de atracţie spre Ţara Sfântă, de exemplu. Atât sărăcia, cât şi asistenţa de care ea beneficiază comportă două niveluri de semnificaţie: pe de o parte, incontestabila urgenţă socială şi politică, pe de alta, acel element esenţial şi indispensabil dialecticii creştine a mântuirii care este săracul. Săracul e una dintre înfăţişările lui Hristos, dar caritatea este imitarea lui Hristos şi. Se manifestă, în cazul exemplar şi în acelaşi timp excepţional al sfinţilor, prin

tipologia minunilor săvârşite de ei. Ignorarea acestei laturi spirituale poate conduce la interpretări eronate: este destul să amintim în acest sens problema vindecărilor şi a medicilor. Monahii hagiografi ştiau, desigur, că boala – şi, prin urmare, cerinţa vindecării – atinge toate nivelurile sociale: o dovedeşte numărul mare al minunilor, iar ceea ce intenţionează – ei să demonstreze prin ele este superioritatea rugăciunii bolnavilor şi a vindecărilor miraculoase înfăptuite de către sfinţi, în raport cu intervenţia fiziologică şi, la urma urmei, contra cost a medicului. În realitate, raporturile dintre monahi şi aşezămintele lor cu medicina sunt extrem de variate şi complicate şi nu prezintă interes pentru cercetarea de faţă. În principiu însă „casele milei" erau dedicate celor care, în perfectă şi supremă dizgraţie, cumulau în sine boala şi sărăcia.

Am stăruit îndelung asupra acestei perioade pentru că ea va constitui matricea unui model care o depăşeşte şi care îi supravieţuieşte. Un model născut la întâlnirea dintre o conjunctură dată şi transformarea în sens creştin a societăţii civile clasice şi a împăratului ei. Un model garantat, la rândul lui, ca fiind clasic de autoritatea pe care o vor reprezenta, de-a lungul secolelor, Părinţii Bisericii greceşti şi legislaţia iustiniană. Discernem aici definiţia ambivalentă a unei sărăcii lovite de incapacitate civilă, dar, prin aceasta, nu mai puţin investită cu o oarecare valoare spirituală; încreştinarea darului; statutul privilegiat, recunoscut de acum încolo, al aşezămintelor care acordă asistenţă; în sfârşit, rolul conferit fiecăruia – fie el monah, episcop, laic sau împăratul însuşi – ca interlocutor al săracilor în opera de salvare. Perioada elaborării acestui model se încheie odată cu cucerirea arabă din secolul al VII-lea, care avea să amputeze imperiului regiunile sale meridionale, atât de populate şi

de active.

Sărăcia în Bizanţ între „secolele întunecate” şi secolul al X-lea

Odată cu secolul al VII-lea, imperiul intră într-un ev întunecat, la sfârşitul căruia echilibrele sociale apar modificate: un secol al războaielor continue şi al unei prime interdicţii a icoanelor din 729 până în 787. Toate acestea se traduc printr-o severă diminuare a izvoarelor retorice şi a hagiografiei. În schimb, activitatea juridică nu încetează. De fapt, legislaţia iustiniană tindea, cum am văzut, să constituie un statut al sărăciei, civil, judiciar şi penal, continuând sub acest aspect opera întreprinsă în epoca Severilor. O asemenea operă e dusă la bun sfârşit de codicele din 726 (Ekloge), care stabileşte – cel puţin pentru unele delicte – alternativă dintre pedeapsa financiară, dacă vinovatul e „înstărit” (euporos), şi pedeapsa corporală, dacă vinovatul e „sărac” sau „sărac lipit pământului”. Interdicţiile preexistente sunt, evident, reînnoite. Discriminarea dintre diferitele forme de căsătorie este, din contră, abolită, după ce o lege a împărătesei Irina (780; 797 – 802) consideră binecuvântarea nupţială nu doar suficientă, ci şi obligatorie. Codurile de legi ale lui Vasile I (867 – 886), Procheiron şi Epanagoge, reiau aceste dispoziţii, care se vor regăsi în Manualul în şase cărţi (Hexabiblos) al lui Constantin Armenopulos, judecător în Tesalonic (unde îşi va publica lucrarea în 1345).

În interiorul categoriei astfel constituite subzistă cele două dimensiuni dintotdeauna ale sărăciei: săracul incapabil să-şi satisfacă necesităţile zilnice şi cel care, dimpotrivă, desfăşoară o activitate. La sfârşitul secolului al VIII-lea, săracul „inapt” putea fi întâlnit în aşezăminte asemănătoare celor din trecut, dar într-o societate acum diferită. Cel de-al doilea Sinod ecumenic de la Niceea, cu

prima restabilire a cultului icoanelor (787), stabileşte statutul clericilor, monahilor şi aşezămintelor acestora, întemeiate pe dispoziţiile juridice şi canonice ale epocii anterioare, canoanele Sinodului reprezintă, la rândul lor, un punct de plecare pentru epoca deschisă odată cu secolul al IX-lea şi care este, încă de la început, o epocă de redresare. Revirimentul se încadrează totuşi într-o societate a cărei structură şi ale cărei echilibre au cunoscut modificări. Oraşul antic, în special, face loc unei forme urbane a cărei importanţă este incontestabil mai mică. Episcopii şi monahii îşi menţin locul şi secolul al IX-lea marchează triumful primatului monastic. Dar autoritatea revendicată de Biserică asupra laicilor şi asupra împăratului însuşi are, de această dată, drept miză disciplina şi devoţiunea. Nici elocinţa, nici hagiografia, acum şi ele în revenire, nu redau nevoinţelor celor săraci rolul pe care l-au avut până în pragul secolului al VII-lea. E cert că Viaţa lui Theophylakt din Nicomedia (cca. 786-cca 840), scrisă în jurul anului 900 de un cleric al bisericii acestuia, ne prezintă figura exemplară a unui episcop care pare a urma tradiţia asistenţei episcopale. Theophylakt, povesteşte hagiograful, făcea parte iniţial din personalul patriarhului Tarasios (784 – 806), şi el dedicat caritǎţii. Ajuns episcop al Nicomediei, Theopylakt a pus sa de zidească un complex dotat cu un sanctuar al sfinţilor Cosma şi Damian, înzestrat cu paturi, pături şi cu tot ce le era de trebuinţă celor „sărmani” şi pentru care alocă o rentă; aduce aici medici şi personal de serviciu, complexul luând forma unei \ mănăstiri. Aşadar, continuă autorul, „casa de tratament” (iatreion) astfel creată există şi acum, continuând să funcţioneze. Pe de altă parte, Theophylakt ţinea un registru al săracilor: nume, familie, provenienţă, înfăţişare; cei înscrişi în registru beneficiază de o porţie de hrană lunară; toate acestea amintesc de registrelesăracilor

atestate în aceeaşi epocă în Occident. Această practică rămăsese în vigoare şi. În Nicomedia, ca şi participarea personală, iniţiată de episcop, la îngrijirea celor bolnavi. Imitându-l pe Hristos, Theophylakt îi vizita, la drept vorbind, zilnic: în sfânta zi de vineri, după ce-şi petrecea noaptea în rugăciune, îi cufunda într-o baie caldă şi nu se dădea în lături să-i spele cu mâinile sale, în special pe leproşi. Această importantă naraţiune se leagă în mod fericit de pildele episcopale de la sfârşitul secolului al IV-lea şi de dubla asistenţă acordată săracilor, sănătoşi sau suferinzi. Ajutorul acordat celor din urmă rămâne, înainte de toate, o lucrare a milosteniei creştine; se conturează însă totodată, în mod cât se poate de explicit, rolul medicinei; de la ea îşi trage spitalul numele1, şi nu de la cel de azil, ca în epoca lui Iustinian; nu mai este vorba de un xenon, ci de un iatreion.

Viaţa lui Theophylakt, cu informaţiile sale detaliate, rămâne un caz singular în hagiografia secolelor al IX-lea şi al X-lea. În mod sigur, „mila” (sympatheia) şi „pomana” (eleemosyne) rămân trăsături distinctive ale encomionului hagiografic, dar lor nu li se acordă aceeaşi importanţă. Scriitorii mănăstirii Studion, de pildă, care, în câmp monastic, domină acea perioadă, sunt pe parcursul secolului al IX-lea angajaţi cu precădere în conflictul cu puterea imperială. Regulamentul mănăstirii citadine, descrie în Viaţa sântului Theodor Studitul (f826) şi care devine curând un model, nu se aseamănă deloc cu organizarea episcopală pe care am examinat-o anterior şi nici măcar nu aminteşte de marile mănăstiri din secolul al VI-lea. În mănăstirea Studion era un călugăr care îndeplinea funcţia „primirii de oaspeţi”, un xenodochos. Trebuia să-i întâmpine pe aceştia cu respect religios, să le spele picioarele şi să le dea cele trebuitoare pentru somn, să le facă rost de pături. Luca Stilitul (t879) va face acte de

mare generozitate în anii săi de serviciu militar, dar în Viaţa lui nu găsim alte informaţii. Alte opere hagiografice neglijează raportul boală/sărăcie în măsura în care pun accentul pe raportul medicină/miracol. E cazul Minunilor sântului Artemios, la Constantinopol (a căror culegere se prelungeşte până în secolul al VIII-lea), şi al Vieţii sântului Samson, care ar putea data din secolul al VII-lea sau de la începutul secolului următor. Aceasta din urmă se prezintă ca Viaţă a fondatorului unui spital deja atestat în Constantinopol sub domnia lui Iustinian; autorul laudă deopotrivă ştiinţa medicală şi puterea taumaturgică a personajului său, putere care nu-l va părăsi nici în mormânt. La rândul său, monahismul supravieţuieşte şi în afara oraşelor. Doar că mulţimile de nevoiaşi din secolele al V-lea şi al VI-lea şi vizitatorii monahilor din Olimpul Bitiniei sau din Latrosul secolului al IX-lea nu mai au nimic în comun. Mănăstirile de acest fel nu sunt lipsite de „aziluri" (xenodocheia), cum ar fi „enorma" fundaţie menţionată în Viaţa lui Mihail Mateinos (f961). Dar dacă vieţile acestor monahi reiau fidel schema antică, potrivit căreia fuga de lume şi asceza sunt încununate cu harul săvârşirii de minuni, minunile în sine au pierdut acea substanţă socială concretă în care le încadra hagiografia secolului al VI-lea.

Este greu să reziști tentației de a explica o asemenea schimbare printr-o distribuţie diferită a populaţiei în detrimentul oraşelor şi printr-o descreştere demografi» a generală. Am văzut deja concursul factorilor care par să fi condus la o diminuare a populaţiei după anul 550, înainte ca unele regiuni, de altfel dintre cele mai populate, să-i fie sustrase Imperiului Bizantin de cucerirea arabă. Secolele al VII-lea şi al VIII-lea sunt marcate de insecuritatea provinciilor şi de repetatele asalturi ale ciumei, până la jumătatea secolului al VIII-lea; după această perioadă

ciuma dispare, până în secolul al XIV-lea. Dacă această ipoteză… generală e adevărată, se înţelege de ce oraşele au încetat să mai „reprezinte poli de atracţie. Mai mult chiar, împotriva lor operează factori de tip neconjunctural. Teritoriul imperiului e acum subdivizat în circumscripţii concepute pentru stare de război, themele, în care oraşele îşi pierd poziţia tradiţională. Decad Atena şi Corintul, Sardes în Licia; Efesul şi Magnesia pe Meiandros se restrâng considerabil; textele reflectă chiar o involuţie a Constantinopolului.

În secolul al IX-lea se înregistrează o redresare, al cărei început şi a cărei amploare variază de la un loc la altul şi ale cărei efecte pot fi observate în secolul al X-lea, dar mai ales în secolul al XI-lea. În secolul al X-lea, în capitală pot fi văzute scene care amintesc de secolul al VI-lea. În 927 – 928, imperiul trebuie să facă faţă unei ierni foarte aspre, care va grăbi la sate un proces despre care vom vorbi mai târziu. împăratul Romanos I pregăteşte adăposturi pe sub portaluri şi dă ordin să se distribuie lunar monede de argint săracilor întâlniţi în cale; mai mult, pune să se dea în fiecare lună o treime de solid nevoiaşilor (penetes) în biserici. Probabil că aceştia erau înscrişi în registre, asemenea celor semnalaţi anterior în Nicomedia. Andrei cel Nebun-pentru-Hristos, a cărui Viaţă datează de prin a doua jumătate a secolului al X-lea, doarme şi el prin şoproane, suferă de foame şi frig? nimereşte printre desfrânaţi, strânge pomeni care-i sunt furate de alţi săraci; este însă vorba de o povestire căreia autorul îi imprimă o culoare „antică”. Vechiul model iustinian al „casei milei” rămâne valabil şi productiv. Astfel, într-o epistolă scrisă în domiciliul său forţat (868 – 869), patriarhul Photios se plânge de faptul că adversarii săi au ajuns să-i expulzeze şi să-i spolieze pe acei sărmani (ptochoi) leproşi pe care el îi luase spre îngrijire „pentru ispăşirea păcatelor [sale]”.

Modelul îşi păstra interesul patrimonial şi fiscal şi, totodată, religios. O lege a lui Nikephor al II-lea Phocas (964) aduce o mărturie importantă în această privinţă, împăratul constată, pe de o parte, că sărăcia monahilor nu mai e decât o amintire, iar condiţia lor este din zi în zj mai înfloritoare, mulţumită neîncetatelor donaţii, de altfel rău gestionate; pe de altă parte, că fundaţiile destinate bolnavilor sau bătrânilor şi acum peste măsură de numeroase în raport cu necesităţile.

În consecinţă, împăratul îi îndeamnă stăruitor pe monahi să se întoarcă la modelul vechilor Părinţi ai pustiei şi interzice noile fundaţii mănăstireşti, cu excepţia celor situate în ţinuturi îndepărtate şi nelocuite. Vor fi autorizate numai donaţiile care au drept scop ameliorarea fundaţiilor existente. Mai mult, împăratul invocă preceptul evanghelic care îndeamnă la vânzarea propriilor bunuri şi la împărţirea câştigului la săraci, într-un cuvânt, modelul vechi de patru secole are efecte conjunctural pervese.

Secolul al X-lea insuflă un puternic avânt filantropiei imperiale, manifestată în forme protocolare. În 899, Tratatul asupra priorităţilor de Philotheos consemnează prezenţa a „doisprezece fraţi săraci” printre invitaţii la masa de Crăciun a împăratului. Romanos I (920 – 944) primeşte zilnic la masă trei nevoiaşi cărora le dă câte o monedă de aur, iar în zilele de post, adică miercurea şi vinerea, procedează la fel cu trei monahi săraci; pot fi sesizate aici semnalmentele unei sărăcii statutare. Constantin al VII-lea va lărgi şi va dota corespunzător o leprozerie în care, se pare, va presta el însuşi servicii de asistenţă. Această practică, atestată de către Ioan Tzimiskes (969 – 976), devine aşadar tradiţională, semnificând prin antonomază imitarea lui Hristos. Prin urmare, împăratul întreţine o relaţie privilegiată cu modelul hristic, după ce în epocă Hristos însuşi era

considerat basileus ceresc.

Istoria aşezărilor rurale din secolele al IX-lea şi al X-lea aduce în scenă sărăcia ca statut, într-o clasificare socială care rămâne înainte de toate fiscală. „Săracul” (penes) se găseşte faţă în faţă cu „bogatul” (plousios) şi mai ales cu „cel puternic” (dynatos), într-un cuplu care, desigur, nu e nou, dar care se prezintă ca un echivalent grecesc cât se poate de potrivit al perechii carolingiene potens /pauper; de aici se deduce că şi în lumea bizantină, concomitent cu cea occidentală, „săracul” se defineşte în temeiul nu atât al unei deficienţe de ordin material, cât al unei disfuncţii sociale. Şi totuşi, o inovaţie irumpe din întunericul secolului al VIII-lea; corpusul contribuabililor apare divizat între „militari” şi „civili”. Primii, înscrişi într-un registru fiscal distinct, sunt obligaţi (personal sau prin intermediul unui membru al familiei) să presteze serviciu militar, echipându-se pe propria cheltuială; această obligaţie este garantată printr-un bun funciar, pentru care se primeşte în compensaţie o facilitate fiscală. Două texte de la începutul secolului vorbesc despre soldaţi „nevoiaşi” (ptochoi): primul, din Cronica lui Theophanes, face referire la momentul în care Nikephor I (802 – 811) dispune înrolarea forţată a recruţilor săraci, care trebuie să fie echipaţi pe spezele satului; al doilea, din Viaţa lui Philaretos, despre care vom mai vorbi, aduce în scenă un soldat care nu posedă decât o căruţă şi un cal. Calul moare şi numai mila sfântului îi va îngădui soldatului să-l înlocuiască. Aici sărăcia se confirmă în cadrul unui statut. Să ne întoarcem însă la „săracii” din aşezările rurale. Satele nu şi-au modificat structura. Ţăranii continuă să fie proprietari sau arendaşi ai pământurilor pe care le cultivă. Loturile aparţin, în marea lor majoritate, comunităţii satului; unele dintre ele sunt independente, altele fac parte din mari proprietăţi. Aceasta înseamnă că renta funciară e

împărţită între fisc şi marii proprietari de terenuri, al căror principal interes este de a avea un număr cât mai mare de arendaşi şi de a plăti cât mai puţine impozite cu putinţă. Această situaţie are rădăcini străvechi. La sfârşitul secolului al IV-lea, ţăranii proprietari se vedeau prinşi între două tiruri: pe de o parte, agenţii fiscului, cu propriile presiuni, iar pe de alta, cei „puternici", care aveau mijloace pentru a se interpune – cu forţa armelor sau prin influenţa politică – între autoritatea publică şi arendaşii lor şi, prin urmare, posibilitatea de a-şi însuşi averile altora ori de a îngloba în propriile moşii loturile ţărăneşti independente. O lege din 328, reluată de Codex Iustinianus, fixează în limbaj propriu perechea potenţiorest tenuiores. Novellele grecer i ale Im Iustinian îi plasează pe aceleaşi poziţii pe dynatoi. În secolele al IX-lea şi al X-lea, cel care se află faţă în faţă cu „cel puternic" este „săracul".

Ajungem acum la Viaţa lui Philaretos Milostivul (t? 92), compusă în 821 – 822 de monahul Niketas, care-i era nepot şi fin. Philaretos, asemenea soţiei sale, era de stirpe nobilă şi „foarte bogat" (plousios), deţinând numeroase terenuri. Sărăcirea acestui nou Iov începe odată cu incursiunile arabe, când vecinii îl văd redus la o sărăcie pasivă (ptocheia): de-acum Philaretos nu va mai putea nici să-şi întreţină, nici să-şi exploateze pământurile care-i aparţin. Vecinii împart deci între ei această proprietate, nelăsându-i lui Philaretos decât casa părintească şi pământul din jurul ei. Aşadar, aceşti vecini sunt de două tipuri. Unii îşi ating scopul pe calea solicitărilor, şi aceştia sunt „ţăranii" (georgoi), alţii cu forţa, şi aceştia din urmă sunt „cei puternici", pe care Niketas îi numeşte nu dynatoi, ci dynastai, termen cu o conotaţie publică mai puternică. Cu toate acestea, Philaretos continuă să fie milostiv cu „sărmanii" (ptochoi) de la ţară. Şi alte relatări hagiografice depun mărturie cu privire la realităţile secolului al X-lea.

Viaţa lui Paul cel Tânăr (t955), monah în muntele Latros, din ţinutul Miletului, relatează un episod care a avut loc pe proprietăţile imperiale gestionate de un protospatharios, în apropierea cărora trăiesc „săraci” (penetes). Aceştia sunt asupriţi de vecini, înrudiţi între ei, care se comportă ca o bandă de tâlhari. Şi în acest caz, ceea ce amintitul protospatharios încearcă să apere este o stare de slăbiciune socială; numai că puterea adversarilor săi e atât de mare, încât, fără intervenţia sfântului, gestul l-ar fi costat scump. Mihail Mateinos (t961) provine dintr-o mare familie din thema Charsianon-ului, situată în golful lui Kizil Irmak. Înainte de a părăsi această lumii Mihail îşi transmite dispoziţiile testamentare prin care îşi donează bunurile ” celor lipsiţi” (ptochoi). Hagiograful scrie că atunci au putut fi văzute turme de animale şi numeroase bunuri trecând în mâinile „săracilor” (penetes), nimeni alţii decât ţăranii din vecinătate. Mai e nevoie să reamintim Viaţa lui Nikon „Metanoitul”, înregistrată pe la jumătatea secolului al X-lea, a cărei redactare datează cel mai devreme de la sfârşitul secolului al XI-lea? Povestea îşi are începutul sub domnia lui Nikephor al II-lea Phocas (963 – 969), într-o themă nordică din Asia Mică. „Într-una din zile, tatăl său îl trimise să inspecteze proprietăţile familiei”, care erau considerabile. „Văzu toată truda şi suferinţa celor care trăiau acolo ca şerbi, legaţi neîntrerupt de muncile câmpului. îi fu milă de viaţa săracilor (penetes), jalnică, oprimată şi îşi declară” intenţia de a se retrage departe de lume.

Două texte istoriografice din secolul al X-lea se înscriu pe aceeaşi direcţie. Viaţa lui Vasile I, compusă în mediul aulic pe la jumătatea secolului, în encomionul la adresa împăratului se referă la indulgenţa sa fiscală, care se manifestă printr-un recensământ ratat, ce le permite săracilor să încalce terenurile vecine. În continuare, Leon

Diaconul, istoriograful lui Ioan I Tzimiskes (969 – 976), consemnează comportamentul acestuia din urmă după ce şi-a asasinat unchiul, Nikephor al II-lea Phocas, al cărui succesor avea să devină. Ioan şi-a împărţit în două importantul său patrimoniu; o parte a folosit-o la zidirea şi dotarea unei leprozerii plasate la intrarea în capitală; cealaltă jumătate şi-au împărţit-o „ţăranii" (georgoi) din zonele limitrofe domeniilor în chestiune. Astfel, sărăcia ţăranilor poate să nu fie doar un statut, caracterizându-se, într-un asemenea caz, prin dificultatea de a intra în posesia unor terenuri şi unelte de muncă, despre care texte exemplare arată că le erau puse gratuit la dispoziţie. Pe de altă parte, „ţăranii" sunt slabi. Tocmai acest al doilea aspect va fi ilustrat de legislaţia secolului al X-lea, motivată de evoluţia generală a societăţii, ca şi de consecinţele foametei din 927 – 928.

Legile care se succedă fac apel la opoziţii de termeni care nu sunt noi, dar care în aceste legi asumă o semnificaţie contemporană. Obiectivul este de a proteja bunurile ţărăneşti – şi deci interesele fiscului – de „cei puternici", decişi să acapareze bunurile altora prin orice mijloace şi care nu o dată sfârşesc prin a absorbi întreaga comunitate rurală ai cărei membri deveniseră. Nu e important să reproducem aici detaliat prevederile imperiale. Conţinutul lor este acelaşi până la marea lege din 996, ca dovadă a faptului că fenomenul nu putuse fi stopat. Legislaţia în cauză manifestă interes pentru expunerea unei clasificări sociale. Legea din 935 prezintă detaliat categoria „celor puternici": titulari ai unei demnităţi sau ai unei însărcinări: senatori, guvernatori de theme; arhiepiscopi, mitropoliţi, egumeni; îngrijitori ai aşezămintelor de pietate sau ai proprietăţilor imperiale, într-un cuvânt, dacă bunăstarea acestei categorii poate fi implicită, criteriul explicit este întotdeauna o delegare a

puterii publice sau o formă de autoritate; atunci „săracii” se definesc prin lipsa acestor mijloace. Alte ocurenţe îi opun pe „săraci” „bogaţilor”: o lege emanată între 959 şi 963, referitoare la plata judecătorilor de către cei chemaţi în judecată, îi distinge pe „cei care trăiesc în tihnă” (euporountes, termen utilizat în clasificarea penală din 726) de „gloata ţăranilor” şi de „ceilalţi săraci”. Legea din 996, care încununează seria, opune „săracilor” (penetes) atât pe „bogaţi” (plousioi), cât şi pe „cei puternici”, deţinători ai „puterii” (dynasteia). În document e menţionat săracul „lipsit de orice putere” (adynatos). În aceeaşi perioadă, legi de orientare analoagă se străduiesc să conserve şi bunurile „militarilor”, despre care am vorbit mai înainte. Legea din 967 îi distinge pe aceştia de „civili” (politikoi) şi mai cu seamă de „săraci”. Legea din 959 – 963 introduce distincţii interne pentru fiecare grup: sunt specificaţi, pe de o parte, „militarii” – mai mult sau mai puţin săraci în raport cu averea de patru livre (288 solizi), decretată ca inalienabilă – şi, pe de altă parte, „civilii”, care nu dispun de valori mai mari de 50 de solizi; putem recunoaşte aici perpetuarea criteriului de altă dată. Fără a intra în amănunte, să notăm că actele de vânzare a parcelelor de teren din această perioadă includ şi preţuri cu mult sub această cifră.

Sărăcie şi mutaţii sociale în secolele al XI-lea şi al XII-lea

Secolele al XI-lea şi al XII-lea aparţin unei perioade noi şi pregătesc de pe acum o modernitate, e drept, încă îndepărtată. Poate că acesta este motivul pentru care cele două denumiri ale „săracului” pe care le-am urmărit din Antichitate până în acest moment par să se confunde într-o oarecare măsură. În multitudinea de texte ce ne-au parvenit, personajele care ne interesează nu sunt întotdeauna desemnate explicit şi s-ar putea să fie nevoie

să le reperăm noi înşine, în contextul unei societăţi în continuă evoluţie.

În prima jumătate a secolului al XI-lea, puterea imperială rămâne moştenirea recunoscută a descendenţilor direcţi ai lui Vasile I. Trece, prin urmare, în mâinile aristocraţiei provinciale şi militare, ale cărei familii urcă pe scena istoriei politice începând chiar cu secolul al IX-lea. Urcarea pe tron a lui Alexios I (1081) consacră pentru un veac întreg victoria Comnenilor în această competiţie. Viaţa urbană – acolo unde există şi unde înaintarea turcă nu i-a produs prea multe neajunsuri – redevine activă şi deschisă, confirmând revirimentul din secolul al X-lea. E drept, cele mai bune informaţii intrate în posesia noastră se referă tot la capitală; al doilea oraş al imperiului, Tesalonic, nu a fost studiat, în ceea ce priveşte această epocă, pe măsura generozităţii surselor existente, în sfârşit, milostenia laică îşi susţine în continuare, imperturbabilă, fundaţiile pe care legea din 964 le frânase prea puţin. Fundaţiile se supun definiţiei cunoscute: fondatorul înţelege să acţioneze pentru mântuirea proprie şi a celor dragi prin mijlocirea monahilor şi cu ajutorul pomenilor; din aceea clipă opera de binefacere poate să aspire în orice situaţie, fie la imunităţi fiscale care îi vor face proprietăţile mai rentabile, fie la profit: al comunităţilor monastice, dacă aşezărnântul e autonom, şi al familiilor fondatoare, înainte de toate, dacă acesta rămâne proprietate privată. Actele care s-au păstrat demonstrează însă importanţa capitală acordată încă de pe atunci comemorării liturgice a morţilor. Principiul, fireşte, nu e nou; anvergura lui însă pare să fie.

Activitatea oraşelor în veacurile al XI-lea şi al XII-lea este evidentă la o primă lectură a izvoarelor. O chestiune mai delicată rămâne cea privitoare la recunoaşterea sărăciei citadine. Istoriografia atestă prezenţa şi presiunea

populaţiei capitalei când e pus în joc tronul. Acest „popor” (demos, politikoi), care aminteşte rolul public şi chiar puterea armată a demoilor din secolul al VI-lea, e alcătuit din „lumea prăvăliilor meşteşugăreşti şi a târgului” (după Psellos), grupată în propriile bresle. Astfel se întâmplă în 1042, când poporul o apără pe Zoe, suverană legitimă prin naştere, de atacul întreprins împotriva ei de Mihail al V-lea; în 1047, cu prilejul tentativei de uzurpare iniţiate de Leon Tornikios; în 1057, când Isaac Comnenul ia puterea cu ajutorul patriarhului Mihail I Kerularios (şi acesta se sprijinea pe populaţia capitalei); în 1059, în momentul în care Constantin Ducas se prezintă în faţa breslelor capitalei în calitate de suveran escatologic. Se înţelege de la sine că acest popor nu este în întregime şi întotdeauna bogat, chiar dacă e cu neputinţă să-i surprindem cu claritate distincţiile interne. Mişcările din 1042 par să fi fost totuşi cele mai violente, am putea spune chiar cele mai revoluţionare. Mihail Attaliates consemnează asaltul asupra reşedinţelor celor care se înrudeau cu împăratul sau erau foarte influenţi; afirmă că s-a jefuit „o bogăţie acumulată prin atâtea nelegiuiri şi clădită pe gemetele săracilor”, şi nu numai la oraş, cum bine se înţelege. Sărăcia lucrătorilor este însă întotdeauna la vedere: ea survine de îndată ce împrejurările conduc la agravarea presiunii fiscale. Aşa se întâmplă în 1091. În capitala blocată de turci şi pecenegi, patriarhul Antiohiei, Ioan, adresează împăratului un discurs dojenitor. De fapt, Alexios I a îndrăznit să se atingă de tezaurul Bisericii, din necesităţi de război, şi Ioan denunţă această politică incapabilă să-i asigure autorului ei victoria. Sunt deci inutile, continuă el, marşurile acestor nenorociţi care, abandonându-şi prăvăliile, se văd pe deasupra constrânşi să-şi procure fiecare câte o făclie pentru a participa la procesiuni, în vreme ce nu au, probabil, mijloace nici

pentru a-şi agonisi o bucată de pâine.

La sate, confruntarea dintre „cel puternic” şi „cel sărac” se menţine la jumătatea secolului al XI-lea: o mărturiseşte registrul de rezoluţii al judecătorului Eustathios. Condiţia ţăranilor continuă să oscileze între dependenţă şi independenţă, sub egida unui stat care, odată cu familia Comnenilor, trece de partea celor puternici, pe care cu numai un secol în urmă îi combătea. Documentele de arhivă atestă o clasificare fiscală bazată pe numărul de animale de povară: două perechi de boi; o pereche; o singură vită; niciuna. Cei care „nu posedă nimic” (aktemones), care „nu sunt subiecţi ai taxei fiscale” (ateleis), merită, fără nicio îndoială, definiţia de săraci; cu atât mai mult o merită cei „liberi” (eleutheroi) veniţi nu se ştie de unde şi angajaţi de marii proprietari de teren, care în această epocă vor obţine autorizaţia de a-i înscrie în propriile registre fiscale, în stadiul actual al cercetării arheologice, totuşi, variaţiile de tip conjunctural sau regional ne scapă în marea lor majoritate.

În veacurile al XI-lea şi al XIII-lea izvoarele documentează din nou existenţa activităţilor asistenţiale, nu fără a privilegia, încă o dată, capitala. Din nou, în faţa acestei evidente redresări, ne întrebăm care a fost incidenţa factorului social şi a celui cultural în acest reviriment. Pe de altă parte, istoriografia şi documentele păstrate oferă două mărturii diferite. Documentele se succedă pornind de la un model, care este regulamentul (typikon) Binefăcătoarei Maici a Domnului (Euergâtis) din Constantinopol, compus pe la jumătatea secolului al XI-lea. În continuare, ele pun în centrul dispozitivului lor comemorarea liturgică a morţilor: monahii în modelul tradiţional, familia fondatorului (şi mai târziu fondatorul însuşi) în fundaţiile laice. Ospitalitatea faţă de drumeţii săraci sau faţă de săracii bolnavi; împărţirea resturilor de

la mesele mănăstireşti sau a raţiilor fixe de pâine şi vin în zilele de sărbătoare sau de comemorare: acesta este, în măsură variabilă, rolul asistenţei. Oricum, ea rămâne net subordonată liturghiei. Aşa se face că Mihail Attaliates adăposteşte doisprezece bătrâni săraci la Rodosto, în 1077, iar Ioan al II-lea Comnenul îngrijeşte douăzeci şi patru de bătrâni în complexul lui Hristos Pantocrator (1136); treizeci şi şase de bolnavi se roagă pentru fratele Isaac în aşezământul pe care acesta l-a închinat Salvatoarei Lumii (Kosmosâteira), situat în apropierea unui sat de pe proprietatea sa din Tracia (1152). Cifrele vorbesc de la sine. Tot Isaac Comnenul expune cu minuţie rugăciunile care se cuvine să urmeze distribuirii de alimente din zilele de sărbătoare, mai ales de ziua Adormirii Maicii Domnului, când o sută de săraci se vor întoarce la casele lor numai după ce îşi vor înălţa mâinile către cer şi vor striga de patruzeci de ori, yrie eleison", spre lauda fondatorului. Raţiile alimentare care urmează să fie distribuite sunt şi ele precise şi deci limitate. E limpede aşadar că milostenia rămâne parte integrantă a programului, dar numai sub formă emblematică, cel puţin în exemplele anterior menţionate. Cu toate acestea, laicii continuă să beneficieze de privilegiile cunoscute. Acestea reprezintă însă şi o favoare imperială acordată fondatorului dintr-un motiv şaualtul: deci, ca întotdeauna, reprezintă un factor economic stimulativ, în sfârşit, în secolul al XI-leasediile monastice sunt adeseori încredinţate ca donaţii cu titlu viager (charistike) unor administratori laici, pe care patriarhul Ioan al Antiohiei îi va acuza de neglijenţă în administrarea pomenilor şi ajutoarelor prevăzute (între 1085 şi 1092).

Istoriografia face apel la simboluri atunci când îşi dă silinţa să vadă în împărat imitatorul prin excelenţă al lui Hristos, împărat ceresc El însuşi. Forma emblematică pe

care o ia această imitaţie trebuie căutată în îngrijirile acordate leproşilor de suveran în persoană: o întâmplare de acest fel e amintită într-un calendar creştin pe luna ianuarie, un menologhion consacrat lui Mihail al IV-lea, căruia şi Psellos îi atribuie, de altminteri, o asemenea practică. Admiterea leproşilor la masa lui Alexios I este un alt element din encomionul pronunţat de Manuel Staboromanos. În sfârşit, destinaţia de leprozerie pe care o va avea aşezământul lui Hristos Pantrocrator, înălţat în 1136 de Ioan al II-lea, e mai mult decât limpede. Acestea fiind spuse, istoria înregistrează încă o serie de măsuri imperiale care predispun la o lectură socială. Mihail al IV-lea întemeiază un azil şi o mănăstire destinate penitenţelor. Constantin al IX-lea restaurează complexul Sfântului Gheorghe al Maşinilor de Război („Manganon"). Alexios I întemeiază un complex asistenţial important – cămin pentru orfani, azil pentru săraci, leprozerie –, în fruntea căruia pune un orphanotrophos („hrănitorul orfanilor"); funcţia, atestată încă din secolul al VI-lea, dobândeşte acum o importanţă nouă. Mai mult, Alexios I vine în ajutorul câtorva călugăriţe pe care evenimentele le-au silit să fugă din Iberia şi care au ajuns să cerşească prin capitală. Toate acestea depind de antica philantrdpia imperială. Totuşi, credem că se poate distinge aici o situaţie de mare tensiune socială, determinată, fără îndoială, de evoluţia războiului, dar probabil şi de o oarecare presiune demografică, ipoteză ce ar putea fi confirmată de o cercetare asupra fenomenului desţelenirilor, dacă am avea acces la asemenea documente. Un exemplu izolat, şi de aceea cu atât mai atractiv, e cel al satului Rhadolibos din Tracia, care înregistrează un reviriment între începutul secolului al XII-lea şi jumătatea secolului al XIV-lea, cu o despădurire în secolul al XIII-lea; am dori să putem dispune de o serie de

asemenea exemple. Oricum ar sta lucrurile, ar fi eronat să discernem în aceste măsuri răspunsul direct la o conjunctură socială; funcţia liturgică a săracilor, medierea aşteptată din partea monahilor, „iubirea monahilor" înţeleasă ca virtute imperială, toate sunt inseparabile de urgenţele efective.

Scriitorii bisericeşti din secolul al XII-lea denunţă apariţiile suspecte în numele creştinătăţii. Pe străzile capitalei, falşi asceţi îşi etalează răni imaginare, care fac impresie asupra unor pierde-vară. În Viaţa lui Kyril Phileotul, monahul Nicolae se lansează într-o diatribă violentă la adresa călugărului rătăcitor, păcătos şi parazit, care frecventează sărbătorile Bisericii, comemorările liturgice şi mesele altora: figură străveche şi întotdeauna neliniştitoare. Literatura epocii Comnenilor schiţează tema sărăciei profesionale. O găsim, de pildă, în creaţia poetică a „sărmanului Prodromos" (Ptochoprodromos), în care autorul dă strălucire bogăţiilor limbii vernaculare, cu o virtuozitate într-adevăr erudită, într-o compoziţie poetică închinată împăratului „Ioan cel Negru" (Mavroyannis), autorul descrie viaţa vrednică de milă a unui poet înfometat, a cărui nevastă lipsită de inimă îl ţine ca pe un străin în faţa uşii. O altă compoziţie este plină de reproşuri la adresa egumenilor capitalei, opunând luxului deşănţat de la mesele şi din băile lor asprimea traiului în curăţie, menirea şi virtutea de căpătâi a monahului de rând, a cărui amărăciune textul va fi vrut să o exprime.

În cadrul societăţii bizantine, săracii se manifestă din acest moment în două registre distincte. Pe de o parte, rămâne tipologia tradiţională a nevoiaşilor în perspectivă liturgică, legată de discriminările seculare ale dreptului. Pe de alta, se conturează un tip deja modern de sărăcie.

Sărăcia în ultimele secole ale Bizanţului

E dificil să tratezi situaţia complexă a imperiului în

anii 1204 – 1261. Regiunile supuse dominaţiei latine se regăsesc – cel puţin unele dintre ele – într-o documentaţie aparte. Imperiul Niceei pare a se bucura în epocă de o prosperitate relativă, provizorie în Asia Mică. În epoca restauraţiei din 1261, această prosperitate e în declin, din cauza strămutării populaţiei din calea turcilor şi a presiunii mongole. Patriarhul Germanos ai II-lea (1222 – 1240) rămâne în contact cu turma sa de credincioşi în capitala ocupată. Rosteşte atunci cel puţin o omilie despre pomană şi despre judecată, dar culegerea omiliilor sale (cod. Paris. Coist. 278) aşteaptă încă să fie studiată, ca şi predica ţinută în Tesalonic. Nu se vor găsi aici însă prea multe detalii asupra acestei perioade. Trebuie totuşi să luăm aminte că figura împăratului îşi menţine aura virtuţii caritabile. O virtute care justifică până şi faptul că populaţia vedea în Ioan al III-lea Vatatzes, împărat al Niceei (1222 – 1254), un sfânt, dar nu vom comenta această credinţă populară, din care i se va trage şi renumele de „dăruitor de pomeni”, cu aluzie le sfântul patriarh Ioan al Alexandriei din secolul al VI-lea.

Tabloul se va îmbogăţi după restauraţia paleologă şi ca efect al relativei abundente de surse documentare şi literare care, de altfel, sunt încă departe de a fi utilizate după cum ar merita. Aceste surse ne permit să distingem două serii de factori în istoria socială şi în recrudescenţa sărăciei care pare să se fi manifestat atunci. Pe de o parte, se înregistrează numeroase tulburări, în timp ce continuă fărâmiţarea imperiului: expediţii latine de recucerire mascate sub forma cruciadelor, rivalitatea republicilor mercantile italiene, setea de putere a statului sârb, incursiunile mercenarilor catalani în secolul al XIV-lea, înaintarea turcilor care presează populaţia din provincii. Apoi marea ciumă va lovi imperiul în 1347. În plus, pacea civilă e compromisă. Societatea va fi divizată în urma

conflictului dintre patriarhul Arsenie şi Mihail al VIII-lea Paleologul. La moartea lui Mihail al IX-lea (1320) începe un război de succesiune care va sfâşia imperiul pentru mulţi ani.

Într-un asemenea context, partidul zeloţilor ia puterea în Tesalonic în 1342, pentru a o păstra până în 1349, manifestând o atitudine absolut antiaristocratică. Zeloţii figurau, de altfel, printre adversarii lui Grigorie Palamas, teologul mistic al mişcării isihaste. Triumful lui Grigorie, care îl va urca pe scaunul episcopal al Tesalonicului (1349 – 1358), înseamnă de fapt că ortodoxia conservatoare s-a impus în faţa unui umanism à la grecque, a cărui modernitate implica deschiderea către Occident. Pe de altă parte, avântul economic şi, mai exact, comercial al Mediteranei îi va anima şi pe bizantinii secolului al XIV-lea: mănăstiri din Athos proprietare de pământuri cultivate cu grâu şi cu viţă-de-vie, aristocraţi constantinopolitani care se dăruiesc comerţului, breslele înseşi, care rămân active. Nu e mai puţin adevărat că marele comerţ nu e încă la îndemâna grecilor, iar conjunctura politică va provoca o devalorizare a monedei şi, în consecinţă, o escaladare a preţurilor. Acesta este climatul în care săracii de la ţară şi cei din oraşe revin în prim-plan.

O dată în plus, sărăcia rurală nu face obiectul discuţiei, dar este atestată în documente. Pentru secolul al XIV-lea, arhivele muntelui Athos dezvăluie nu doar disproporţiile dintre fermele ţărăneşti de pe posesiunile sale, dar şi fragilitatea şi instabilitatea celor mai mici ca suprafaţă şi ca număr de lucrători. Există, fără îndoială, un raport între această tendinţă şi importanţa deosebită a numărului celor „liberi”, ţăranii fără pământ despre care s-a mai vorbit. Totodată, cota de exploatare directă a aceloraşi proprietăţi pare să crească, probabil ca răspuns

la deschiderea mediteraneană a negoţului cu grâne. Există în mod cert o corelaţie între toate acestea. Ar fi eronat totuşi să ne imaginăm că întregul monahism rural s-ar fi aflat într-o situaţie prosperă. Fără a mai vorbi de monahii care sunt alungaţi din propriile lăcaşuri ca urmare a evenimentelor, după cum se poate citi în cel de-al doilea testament al lui Hariton, egumen al mănăstirii Kuthulumus din muntele Athos (30 noiembrie 1370): Hariton îşi aminteşte că, la instalarea sa în funcţie, mănăstirea trăia într-o sărăcie ajunsă în pragul cerşetoriei şi nu dispunea de resurse sau de ziduri care să o apere de atacurile vrăjmaşilor, în privinţa sărăciei urbane, există deocamdată documente referitoare mai ales la Constantinopol şi Tesalonic, două cazuri, fără îndoială, de primă importanţă şi de aceea, într-un anume sens, excepţionale.

Trebuie să distingem în primul rând elementul conjunctural, cum este, bunăoară, cel adus la lumină de scrisorile pe care patriarhul Athanasie I le adresează suveranului său între 1303 şi 1310. În ele găsim informaţii despre capitala marcată profund, încă din 1302, de o foamete care va culmina în iarna din 1306 – 1307. În realitate, în marele aflux de refugiaţi goniţi de spaima pericolului turcesc, cea mai activă şi mai nocivă dintre toate devine specula cu grâu şi cu pâine.

Patriarhul evocă, de asemenea, penuria de aur şi de argint ca o consecinţă explicită a pretenţiilor latine. Reclamă un control asupra pieţei, cere lemne de foc pentru masa pe care o întinde pentru a împărţi o mică porţie de ciorbă calicilor şi celor bătuţi de soartă. Insistă nu o dată asupra dezordinii care domneşte în instituţii; agenţii fiscului îi somează fără milă pe contribuabili, episcopii din provincie întârzie în capitală, unde au loc banchete somptuoase pe banii destinaţi săracilor (ptochika). Aceste plângeri nu sunt noi, dar se agravează

pe fondul vitregiei vremurilor, pe care patriarhul o subliniază de altminteri în repetate rânduri, punând-o – cum se şi cuvenea – pe seama păcatelor Bizanţului: adulter, magie, vrăjitorie, dar şi oprimarea săracilor. Raporturile sociale şi, prin urmare, formele sărăciei se vor modifica în această perioadă din cauza evoluţiei economice pe care o semnalam mai înainte. Sigur, modelul anterior rămâne clar perceptibil. Cartea îndatoririlor, compusă cel mai târziu între 1347 şi 1348, confirmă faptul că în Joia Mare împăratul spală picioarele a doisprezece săraci, care primesc în prealabil haine şi, la urmă, trei monede de aur; gestul trimite explicit la un precedent hristic. Regulamentul Mănăstirii Maicii Noastre a Neistovitei Nădejdi, înălţată de o nepoată a lui Mihail al VIII-lea, prevede distribuirea de alimente la poarta aşezământului, în raţii prestabilite, cu prilejuri festive şi la ceremonii mortuare, destinate, declară fondatoarea, „fraţilor mei întru Hristos, săracii”, în Viaţa lui Maxim Kausokalybes („care ardea colibe”), un adept al lui Grigorie Palama mort în jurul anului 1365, regăsim, sub pana lui Theophanes, egumen al mănăstirii Vatopedi şi apoi mitropolit în Tracia, acea ambiguitate între sărăcia efectivă şi asceză care caracteriza cândva figurile exemplare ale hagiografiei, în perioada citadină a vieţii sale, Maxim e îmbrăcat în zdrenţe şi umblă desculţ; îşi petrece nopţile ca un sărman în faţa porţii bisericii din Vlacherne. Se face remarcat totuşi prin lacrimile sale de pocăinţă, iar peste zi simulează întunecarea minţii, pentru ca toţi să înţeleagă. Sărăcia poate fi întâlnită şi în rândul altor părţi sociale: clerici, monahi, literaţi. Este incontestabil că pentru aceştia din urmă sărăcia va fi fost, cel puţin în parte, şi un motiv literar, dar trebuie să fi existat şi o oarecare legătură cu realitatea. Testamentul patriarhului Isidor (1350) dovedeşte o sinceră compasiune pentru clericii şi monahii

din capitală care trăiesc în lipsuri, în fine, revigorarea propovăduirii, întoarcerea ei către temele de morală socială ne amintesc de conjunctura urbană de la sfârşitul lumii antice. Atât patriarhul Philotheos, cât şi Grigorie Palama, arhiepiscop al Tesalonicului, vorbesc în predicile lor despre pomană şi despre „iubirea de arginţi" (philargyria). Consecinţele nefaste ale împrumutului cu dobândă, ale camerei, expuse o vreme de Vasile din Cezareea, fac obiectul unei omilii a lui Grigorie Palama, dar şi al unui dosar bine pregătit de Nicolae Cabasila, născut în 1320 de o soră a lui Nilos Cabasila, arhiepiscop al Tesalonicului; obiectul a două compuneri şi al unei alocuţiuni adresate împărătesei Anna şi, de asemenea, al unei alocuţiuni a lui Demetrios Kydones către Ioan al V-lea. În ciuda antecedentelor clasice, ne găsim totuşi în secolul al XIV-lea. Ne vom convinge de acest lucru parcurgând Dialogul bogaţilor şi al săracilor, compus pe la jumătatea secolului de un învăţător şi literat din capitală, Alexios Macrembolites.

Desigur, şi în această lucrare pot fi întâlnite sloganuri clasice, marcate însă de o asprime nouă; săracii stau aproape de îngeri şi de Dumnezeu, morala e de partea lor; cei înstăriţi acumulează până la sfârşitul vieţii prisosul; se impune, nu-i aşa?, restabilirea echilibrului, prilej pentru săraci de a se arăta în adevărata lor lumină, aceea de intercesori divini. Până şi evocarea vieţii cotidiene a săracilor este tradiţională. Cu toate acestea, întâlnim consemnări precise: „Daţi-ne bănuţi de argint şi de aramă, numai pentru pâinea cea de toate zilele"; şi de aici se ajunge la brutalitate: „Toţi spun că a muri de foame e moartea cea mai chinuitoare". Te poţi însă îmbogăţi, continuă autorul, prin învăţătură, prin negoţ, economii la sânge, tâlhărie şi prin forţă sau prin moştenire. Săracii se vor defini ei înşişi ca lucrători ai pământului, constructori

de case sau de ambarcaţiuni, ca meşteşugari, aidoma tuturor celor care, laolaltă, alcătuiesc suflarea oraşelor. Printre bogaţi ei îi numără pe traficanţi. Bogaţii ripostează, spunând că societatea cunoaşte două extreme, fiecare cu delincvenţii ei şi cu dreapta măsură, lucru pe care săracii îl contestă. Toate acestea sună parcă mai aproape de tonul epocii, într-adevăr, din alte pasaje transpare ruptura faţă de tradiţie. Săracii se plâng adeseori de faptul că preţul muncii lor e de batjocură şi uneori inexistent şi de faptul că bogaţii evită să prânzească cu ei, să strângă relaţiile şi mai cu seamă să încheie căsătorii cu cei din rândul lor. Resping ideea că a fi sărac înseamnă să devii străin lui Dumnezeu; ideea, prin urmare, circula? Ea pare destul de modernă, în sfârşit, săracii invocă antica organizare asistenţială, care nu mai funcţionează; bogaţii se justifică pretinzând că altă dată situaţia generală era mult mai bună, iar săracii mai puţini la număr. O despărţire de sistemul antic este consemnată în Cartea îndatoririlor citată mai înainte; se va observa că titlul de orphanotrophos nu mai corespunde unei responsabilităţi efective.

Pe de altă parte, epoca paleologă adună laolaltă sărăcia, lipsa instrucţiei, disidenţa religioasă, marginalizarea, uneori delincventa. Toate acestea transpar din conflictul care-l opune pe Mihail al VIII-lea Paleologul patriarhului Arsenie, un călugăr fidel dinastiei Laskaris, reprezentată de micul Ioan al IV-lea şi trădată de Mihail. Partidul „arseniţilor” va manifesta faţă de împărat o opoziţie dură, întărită de ostilitatea catolicilor, dar complexă în plan social; sunt antrenaţi în ea preoţi, monahi, laici de condiţie modestă, mesageri rătăcitori a ceea ce avea să devină curând o schismă: sakkophoroi („oameni îmbrăcaţi în pânză de sac”), denumire care aminteşte în acelaşi timp de un ascetism străvechi şi de o

străveche erezie. Registrul de audienţe al tribunalului patriarhal aduce mărturii în acelaşi sens. Iată, în iunie 1316, cazul preotului Garianos, acuzat de a fi întreţinut relaţii cu mediile eretice. Garianos se declară originar din Anatolia şi descendent dintr-o familie bună şi evlavioasă. A plecat de pe pământul său, cu soţia şi cu copiii, de teama atacurilor militare ale inamicilor; rătăcesc cu toţii în căutare de adăpost, mânaţi de colo-colo de foametea (întreţinută de penuria de grâu) care bântuia pe-atunci. În sfârşit, se opresc într-un loc pe care acuzarea îl consideră un cuib al bogomililor, care nu făcuseră în fond decât să le ofere ajutor. Şi de aici lui Garianos i s-au tras toate necazurile, încheiate cu un ordin de neurmărire penală. Alte audienţe aduc în scenă preoţi, călugăriţe, călugări implicaţi în cazuri de magie, de erezie sau în alte practici.

Dacă e să spunem lucrurilor pe nume, acest tablou al epocii paleologe rămâne incomplet. Nu doar pentru că din izvoarele greceşti din secolele al XIV-lea şi al XV-lea nu am putut extrage toate informaţiile pe care le conţin, dar mai cu seamă pentru că definiţia însăşi a lumii greceşti, pe ai cărei săraci ne-am propus să-i descriem, devine acum o problemă, în realitate, cercetarea ar fi trebuit să cuprindă atât populaţiile greceşti supuse dominaţiei veneţiene sau france, cât şi imperiul din Trapezunt, cucerit de turci în 1461, şi, în plus, primele generaţii de sub dominaţia otomană, oglindite atât în izvoare greceşti, cât şi în documente turceşti.

Din paginile parcurse până acum se pot trage două concluzii, în primul rând, vechiul model al săracului apt de muncă, al „săracului lipit” şi al asistenţei, acel model iustinian cu rădăcini antice, conjugat cu modelul puterii imperiale şi întemeiat pe iconomia creştină a mântu-irii rezistă peste veacuri. Ajunge chiar să depăşească frontierele imperiului şi emigrează în ţările evanghelizate

de Biserica bizantină, cum e Rusia. Despre creştinătatea latină putem spune că elaborează un model similar, pe baze, la urma urmelor, comune şi că nu ignoră dreptul iustinian; oricum, ar fi necesară o confruntare, în al doilea rând, la sfârşitul istoriei politice a Bizanţului, de sub acest venerabil model pare a se ivi o sărăcie cu alt chip: o sărăcie modernă. Ca în Occident.

Capitolul II

ŢĂRANUL

Alexander Kazhddn

Când spunem Bizanţ, înţelegem în general Constantinopolul, curtea imperială, fervoarea vieţii urbane. Dar Bizanţul era preponderent rural, ca de altminteri orice ţară medievală. Chiar dacă nu dispunem de cifre credibile care să ne permită să calculăm incidenţa procentuală a diferitelor categorii de populaţie bizantină, nu tre'. – ale să mai demonstrăm că majoritatea oamenilor trăiau la ţară. În aşa-zisele sale taktica (un manual de artă militară), împăratul Leon al VI-lea (886 – 912) afirmă că două erau meseriile necesare bunului mers al statului: aceea a ţăranilor, care-i hrăneau şi-i întreţineau pe soldaţi, şi aceea a soldaţilor, care-i apărau şi-i protejau pe ţărani. O orientare identică are edictul promulgat în 934 de împăratul Romanos I Lacapenos (920 – 944), în care se subliniază cele două condiţii obligatorii pentru o existenţă normală a societăţii: plata impozitelor şi serviciul militar; ţăranii erau consideraţi contribuabilii principali, care susţineau statul şi aparatul său militar.

Cuvântul folosit în general pentru a-l desemna pe ţăran erageorgos, „cel care lucrează pământul", dar existau şi altele, mai vagi ori mai specifice. De pildă, ţăranii puteau să fie numiţi oikodespotai („stăpânii casei") ori choritai („săteni"). În documentele târzii, locuitorii satelor sunt prezenţi îndeosebi în calitatea lor de paroikoi,

cuvânt care de la semnificaţia iniţială de „colon” a trecut la cea de „ţăran neliber”. Printre termenii specifici aplicaţi unor categorii ale populaţiei rurale se numără, de exemplu, demosiarioi, adică persoane obligate la plata impozitului fiscal (demosiori), xenoi („străini”), eleutheroi („scutiţi de taxe”), zeugaratoi („proprietari ai unei perechi de boi”), aktemones („care nu posedă nimic”), kalybitai („proprietari de colibă”), kapnikarioi („proprietari de vatră”), termeni care, fără excepţie, subliniază condiţia patrimonială a indivizilor în raport cu sistemul fiscal. Termenul agroikos („ţăran”) avea o conotaţie depreciativă, în sensul de „mojic” sau de „mitocan”.

Ţăranii erau, înainte de toate, cei care locuiau la sate. Termenul grecesc clasic pentru sat (kome) continuă să fie utilizat în izvoarele narative, dar în documente (începând cu papirusurile din secolul al III-lea) e înlocuit de chorion, care în limba clasică însemna pur şi simplu „loc”. E dificil să trasăm o demarcaţie netă între sat (chorion), pe de o parte, şi o aşezare urbană, pe de alta, şi, oricum, nu deţinem informaţii că ar fi existat ordonanţe explicite prin care să se fi dat unui sat privilegiul de „oraş” după secolul al VI-lea; terminologia era fluidă, şi aceeaşi aşezare poate figura, în textele de care dispunem în momentul de faţă, ca polis („oraş”) sau ca „fortăreaţă” (kastron) ori chorion; în această situaţie, nu tocmai precis definită, e simptomatic hibridul komopolis („sat-cetate”). Existenţa fortificaţiilor nu constituia semnul urbanităţii: cruciaţii au rămas stupefiaţi văzând că oraşul Andrâvida era lipsit de ziduri de apărare şi că, dimpotrivă, existau mănăstiri şi sate destul de bine fortificate, în special în ultimele secole. Nu s-ar putea spune că locuitorii satelor se îndeletniceau exclusiv cu agricultura: suntem în posesia unui document fiscal din 1218 – 1219, referitor la comunitatea din Lampsaco (de pe coasta orientală a

Hellespontului), în care sunt enumerate cele 173 de cămine ale aşezării: 60 sunt considerate „orăşeneşti”, iar 113 „tp” ăneşti”. Nu deţinem informaţii cu privire la eventuale practici meşv „şugăreşti în Lampsaco, dar existau mori, plantaţii de viţă-de-vie, ocne de sare, activităţi portuare şi de pescuit, care aduceau venituri şi erau supuse impozitării. Atena era un oraş vestit, mult mai faimos decât Lampsaco, dar la sfârşitul secolului al XII-lea arhiepiscopul său Mihail Choniates se plângea de faptul că întinderi mari de câmp au năpădit zonele unde odinioară se înălţau edificii şi că inclusiv Stoa s-a transformat într-o păşune. Până şi în interiorul centurii de apărare constantinopolitane întâlneai plantaţii de viţă-de-vie şi ogoare. Dar cum defineau bizantinii „oraşul”? Mihail Choniates menţiona de fiecare dată ca trăsături distinctive ale oraşului prezenţa fortificaţiilor, a unui pod de intrare în cetate, a unui număr mare de locuitori, dar e mai curând înclinat să contureze o definiţie aparte, o definiţie de ordin moral: particularitatea unui polis, zice el, nu stă în tăria zidurilor sau în înălţimea caselor, în lucrurile ieşite din „mâinile artizanilor săi, cât mai cu seamă în existenţa unor oameni înzestraţi cu darul milei şi al curajului, al bunului-simţ şi ai dreptăţii”.

Aşezările rurale

Tratatul fiscal păstrat în Biblioteca Marciana din Veneţia distinge trei tipuri de aşezări rurale: cădn on-ul; cătunul (agridion); domeniul (proasteion). Chbrion-ul e un sat în toată regula; dacă luăm în seamă calculele făcute de Angeliki E. Laiou, satul-tip macedonean din secolul al XIV-lea număra în medie 33 de cămine. Nu avem date precise în privinţa altor perioade sau a altor regiuni, dar am identificat un pasaj dintr-o lucrare a istoricului Ioan Skylitzes (secolul al XI-lea) care ne-ar putea permite eventual să ne hazardăm într-o estimare ipotetică a

dimensiunilor satului bizantin; Skylitzes afirmă că în jurul anului 1039 a fost impusă tuturor acestor choria o taxă suplimentară (Aşa-numitul aerikon), proporţională cu resursele lor; taxa oscila între 4 şi 20 nomismata (solizi de aur) pe an. Confruntând aceste date cu cele privitoare la secolul al XIV-lea, putem presupune că, pentru legislate satul de mărime mijlocie număra între 50 şi 150 cămine.

Tot pe cale ipotetică putem postula că satul din Asia Mică a avut în medie dimensiuni mai mari decât corespondentul său balcanic din nord; desigur, şi în regiunea de miazănoapte se găseau choria cu 450 – 500 de locuitori, dar satele de dimensiuni reduse erau mai numeroase, astfel că puteau fi întâlnite toponime ca Monospitia („cu o singură casă”).

Satul cuprinde o kathedra (adică „un nucleu”), cu alte cuvinte un centru structural al aşezării: punctul de plecare al recensământului fiscal local. Tratatul fiscal distinge două tipuri principale de chorion, în sensul că uneori satul dispune de o singură kathedra (adică e conceput în mod concentric), alteori e policentric, adică alcătuit din mai multe kathedrai şi casele ţăranilor, prin urmare, sunt dispersate.

Agridion-u.1 este de fapt al treilea tip de aşezare rurală: e vorba de un cătun separat de nucleul satului-matrice. Dacă seniorul unui asemenea cătun nu locuia pe cuprinsul lui şi lăsa pământul să fie lucrat de sclavii sau de simbriaşii săi, agridon-ul era clasificat ca proasteion. Acest din urmă termen semnifica „suburbie” şi continua să fie frecvent utilizat, în accepţia sa clasică, în textele literare, în orice caz, izvoarele documentare ignorau raportul său etimologic cu oraşul (asty) şi îl foloseau numai pentru a desemna „domeniile” de dimensiuni în general neînsemnate, în textele epocii târzii, distincţia dintre agridion şi proasteion dispare; acum agridion-ul începe să

găzduiască o populaţie care depinde de el şi să desemneze un „domeniu”.

Un sat normal presupune prezenţa unor terenuri comune: dealuri împădurite, păşuni, pâlcuri de castani, nuci, alte specii de pomi, ţărmuri de mare şi maluri lacustre; obştească era socotită şi proprietatea asupra apelor curgătoare. Cea mai mare parte din teritoriul satelor era însă distribuită între gospodăriile familiilor autohtone, fiecare dintre aceste gospodării – casă şi teren – purtând denumirea de stasis, în sensul de unitate fizică, şi stichos („rând”), în sensul de unitate fiscală, în măsura în care aproximativ un rând marca o porţiune delimitată în registrele fiscale, în documente, stasis reprezintă o unitate în cuprinsul căreia sunt incluse case, vii, bucătării, grădini, pomi, câmpuri, adeseori păşuni şi puţuri sau izvoare. Aceste pământuri erau de obicei divizate în loturi mai mici. Un document din secolul al XIV-lea descrie zece gospodării din satul Aphetos, arondate mănăstirii Hilandar (muntele Athos); nicăieri nu ai şansa, cum se întâmplă aici, să poţi examina detaliat din interior structura unei asemenea gospodării familiale, întrucât ţăranii posedau îndeobşte fiecare de la 5 la 33 de loturi, dispersate pe tot teritoriul satului, unele, într-adevăr, minime ca suprafaţă. Dimensiunile medii ale unui ogor de pe proprietatea lui Theodor Thraskes erau de numai 3 modioi şi jumătate (un modios urcând până la circa 0,08 hectare). Pământurile unui stasis, ca şi cele ale unui domeniu erau clasificate potrivit unei anumite scări ierarhice. Cele de mare preţ purtau numele de autourgia (în traducere exactă „exploatate fără asistenţă”), şi în această categorie intrau proprietăţile de pământ care aduceau un profit maxim: livezi de măslini, plantaţii cu viţă-de-vie, pajişti pentru furaje, ocne de sare, mori de apă, cărămidarii sau bălţi cu peşte. Pe această scară a proprietăţilor, imediat sub

autourgia figurau ogoarele propriu-zise, numite choraphia în terminologie bizantină. În documente, aceste choraphia în mod curent sunt opuse nu doar viilor sau păşunilor, ci şi pământului însuşi, ge; acest din urmă termen desemnează, înainte de toate, marile loturi de teren, în vreme ce un choraphion nu depăşeşte decât rareori 10 modioi. Printre aceste choraphia distingem terenuri „intravilane" şi „extravilane": după toate probabilităţile, era vorba de terenuri situate în imediata vecinătate a nucleului satului şi, respectiv, terenuri – recent cultivate? – din suburbiile aşezării. Terenurile din categoria choraphia erau unităţi închise, delimitate de şanţuri şi îngrădituri sau cel puţin de semne de hotar; se puteau învecina cu loturi de cu totul altă natură, de exemplu cu vii, livezi de măslini, grădini şi chiar cu drumuri sau clădiri. Nu erau considerate „cote" în „câmpuri deschise" şi nici nu erau redistribuite sistematic.

Agricultura: produse şi tehnici

Chiar şi după pierderea Siriei, Egiptului şi Africii de Nord, Bizanţul a avut pământuri diverse şi o climă extrem de variată, în toate aceste regiuni însă trăsăturile comune rămâneau aceleaşi: predominanţa terenurilor stâncoase, lipsa apei, verile calde. Consecinţele sunt cunoscute: ogoare de dimensiuni relativ mici, dezvoltarea horticulturii şi a viticulturii, creşterea animalelor şi transhumanta.

Agricultura bizantină era diversificată. Un rol esenţial l-a avut dezvoltarea producţiei de grâu, chiar dacă există motive serioase să presupunem că raţia de pâine în alimentaţia omului, comparativ cu cea din Imperiul Roman târziu, a scăzut. După Evelyne Pătlăgean, consumul normal de pâine în epoca romană târzie oscila între trei şi şase livre; în secolele al XI-lea şi al XII-lea, raţia medie zilnică s-a redus la circa o livră şi jumătate. Această diminuare a consumului de pâine poate fi explicată prin pierderea marilor grânare ale imperiului: la început Egiptul şi Africa

de Nord, apoi Sicilia; rămâne totuşi greu de imaginat ca o asemenea reducere să nu fi fost compensată de stimularea culturii altor cereale, în orice caz, putem constata unele mutaţii în ceea ce priveşte natura griului produs de bizantini. Date arheologice referitoare la Egiptul secolului al VII-lea demonstrează că doar cu puţină vreme înainte de cucerirea arabă a regiunii a început să se răspândească în zonă grâul tare (triticum durum). Deci grâul pe care îl întâlnim cel mai frecvent în descoperirile de la Beycesultan (Anatolia) este grâul tare, mai uşor de treierat şi de conservat în comparaţie grâul moale din epoca romană.

În Asia Mică se cultiva un alt soi de grâu (triticum sativum), în timp ce o poziţie tot mai importantă cucerea în Balcani orzul. Cifrele la care am avut acces sunt sărace, fără a fi însă mai puţin semnificative. Mihail Choniates ne mărturiseşte că de pe proprietăţile sale din Eubea a strâns într-un an o recoltă de orz de 14 medimnoi (oricare va fi fost semnificaţia acestui termen) şi 11 de grâu. Testamentul unui oarecare Skaranos (1270 – 1274) enumera cerealele pe care le-a înmagazinat: orzul şi grâul figurează în părţi aproape egale, adică 27 modioi de orz şi 31 de grâu, unde un modios reprezintă cantitatea de sămânţă-boabe raportată la suprafaţa unui modios de teren. Pe de altă parte, evaluarea (datând din 1073) a proprietăţii lui Baris (Asia Mică occidentală) număra 260 de modioi de grâu şi 150 modioi de orz, iar mica mănăstire a sfintei Marina de lângă Smirna poseda în anul 1192 120 modioi de grâu; în schimb nu am întâlnit nicio menţiune cu privire la orz. În afara griului triticum sativum şi a orzului mai era cunoscută secara, probabil o premieră medievală. Descoperirile de la Beyecesultan ne dezvăluie o cantitate insignifiantă de secară, dar testamentul lui Skaranos semnalează preponderenţa ei (45 modioi) în raport cu soiul de grâu amintit. Se cultiva şi meiul, dar dieteticianul

Simon Seth (secolul al XI-lea) este destul de rezervat în privinţa lui; zice că face rău la stomac. Cât despre ovăz, în timpul dominaţiei france e cunoscut cel puţin în Pelopones.

Bizantinii cultivau într-un mod care le permitea recoltarea culturilor iarna şi vara. Nikephor Gregoras, scriitor polivalent din secolul al XIV-lea, observa în vremea sa, pe câmp, grâul tânăr şi grâul matur; recoltele de iarnă erau semănate încă din noiembrie, de obicei între 11 şi 30 ale lunii. Era nevoie de ploi de toamnă abundente pentru ca grâul să devină matur.

În dieta bizantină, după grâu urmau legumele, încă o dată, cifrele pe care le vehiculăm sunt relative; pe proprietatea lui Baris era conservată o cantitate modestă de legume, 5 modioi; în schimb, mănăstirea sfintei Marina poseda 39, ceea ce însemna aproape o treime din totalul de grâu al mănăstirii. O mare varietate de fructe şi de legume întregea dieta bizantinilor; frecvent menţionate sunt măslinele şi strugurii. Erau cultivate, de asemenea, varza, ceapa, prazul, morcovii, usturoiul, castraveţii, dovlecii, pepenii galbeni şi aşa mai departe, în grădinile Bizanţului erau diverşi pomi fructiferi. O satiră în dialect bizantin târziu (Porikologos sau Cartea fructelor) imaginează o curte în care toţi curtenii şi dregătorii sunt fructe şi legume, ca de pildă gutuia (regina fructelor), lămâia, para, mărul, cireaşă, pruna, smochina şi altele. Era cunoscută şi piersica („fruct persan”). Calculele lui N. Kondov evidenţiază faptul că în nordul Balcanilor părul era mai răspândit decât mărul, iar cireşul decât prunul. Bizantinii mai plantau rodieri, duzi, migdali, nuci, castani. Unele plante erau culese în scop eminamente „industrial”: să ne gândim ia în susan, bumbac, acesta din urmă produs numai în zonele calde ale imperiului. După pierderea Siriei, cel mai mare centru de sericicultură a rămas Italia meridională.

Tehnologia agricolă continuă tradiţiile mediteraneene antice. Plugul utilizat era tot cel din epoca romană, fără roţi, de tipul cel mai simplu, care acţiona asupra suprafeţei pământului şi o desţelenea fără a răsturna brazda. Era format din următoarele patru părţi: brăzdar, cormană, grindei şi coarne. Cormană este partea curbă a plugului, care leagă brăzdarul de grindei. Brăzdarul este partea esenţială a plugului, îngust la capăt şi adeseori întărit cu un cuţit metalic pentru a reduce frecarea şi a evita sfărâmarea. Ataşat orizontal cormanei – şi, prin trupiţă, legat de grindei –, brăzdarul era tras de o pereche de animale de povară (de obicei boi), frăgezind pământul şi adunându-l pe cele două feţe ale brazdei rezultate. Profunzimea arăturii se stabilea în funcţie de presiunea pe coarnele plugului, în vreme ce boii erau ţinuţi sub control cu ajutorul unei bâte cu vârful de metal. Intervenind asupra straturilor superioare ale solului, umezeala rămânea dedesubt, consideraţie importantă pentru regiunile semiaride cum sunt Grecia şi Asia Mică, cu verile lor toride şi secetoase.

Multe manuscrise mâniate (de pildă Munci şi zile de Hesiod sau Omiliile lui Grigorie de Nazianz) evidenţiază modelul acestui plug de lemn. Era, evident, o unealtă destul de uşoară, încât un plugar, întorcându-se acasă de la câmp, putea să-şi încarce plugul pe spinarea unui bou. Boii erau legaţi de gât cu un lanţ, lucru valabil cel puţin până în secolul al X-lea, când va fi introdus un sistem de înjugare mai complex; dat fiind că plugul era lipsit de roţi, boii, cu gâtul într-un astfel de lanţ, nu puteau trage decât un atelaj uşor.

Apoi, cum plugul nu făcea decât să „zgârie” solul, ţăranul se vedea nevoit să-şi are de mai multe ori ţarina, metodă reflectată în termenii dibolisma şi tribolisma, care desemnau a doua, respectiv a treia arătură, în multe cazuri

solul era de aşa natură încât împiedica aratul, necesitând o desţelenire manuală. Astfel, o estimare a posesiunilor private ale mănăstirii din Patmos, spre sfârşitul secolului al XI-lea (3.860 modioi), indică o suprafaţă de numai 627 modioi ce putea fi cultivată, din care nu mai mult de 160 modioi puteau fi araţi cu boii; pentru restul se cerea intervenţia manuală. Bizantinii dispuneau de o amplă terminologie pentru a desemna cazmalele, sapele, lopeţile folosite de ţărani; dikella cu doi dinţi, makele, liskarion, tzapion şi aşa-zisul „topor agricol”. Sigur, mai ales cultivarea viţei-de-vie şi grădinăritul presupuneau lucrul manual, în miniaturile manuscriselor bizantine şi în mozaicuri putem vedea cum arată o dikella, cu lama ei cu doi dinţi, fixată în unghi drept pe mâner, o makele cu lama triunghiulară şi mânerul lung şi alte unelte de diverse tipuri. Pentru seceriş era utilizat cosorul (drepanon), şi nu coasa. Ţăranul cuprindea cu palma dreaptă cosorul încovoiat, iar cu stânga apuca spicele, pe care apoi le reteza hotărât. În urma secerişului rămâneau tijele înalte şi se dădea drumul vitelor pe câmp să le pască, contribuind în acest fel la îngrăşarea (fertilizarea) solului.

Şi în ceea ce priveşte treierişul se menţineau modelele mediteraneene antice. Bizantinii nu foloseau îmblăciele; spicele erau aşternute pe arie, situată în general pe o culme expusă la vânt, iar boii sau asinii trăgeau pe deasupra spicelor un fel de sanie pentru treierat (doukane). Grâul era separat de pleavă cu ajutorul unei lopeţi sau al nu-i ciur şi înmagazinat în aşa-numitele goubai, un fel de depozite (puţuri) săpate în pământ, sau puse la păstrare în pithoi, recipiente mari de teracotă, dintre care multe au fost descoperite cu ocazia săpăturilor arheologice.

Se foloseau numeroase tipuri de moară. Existau teascuri sau mori de mână (cheiromyla). Viaţa sfântului

Luca Stiriotul ne vorbeşte despre nişte hoţi care i-au furat simţului un cheiromylon, dar care vor fi aspru pedepsiţi pentru sacrilegiul comis. Nu o dată teascurile erau luate în expediţiile militare. Mai des menţionate în izvoarele noastre sunt morile acţionate de animale: boi bătrâni, asini, chiar şi cai. Acest tip de moară a fost principala unealtă pentru măcinatul griului în epoca romană; potrivit unei legi din anul 364, o brutărie normală era dotată cu animale de tracţiune şi sclavi. Această moară continuă să existe în Bizanţ; Cartea eparhului – culegere de statute ale corporaţiilor constantinopolitane din secolul al X-lea – aminteşte animalele care puneau în mişcare piatra de moară. Treptat, morile acţionate de animale vor fi înlocuite cu morile de apă (hydromylones).

Primele mori hidraulice datează din Antichitatea târzie; în Atena, chiar în agora, a fost construită o moară de apă prin secolul al V-lea. Funcţionarea ei era tipică pentru morile cu piatră, dotate cu un angrenaj de legătură între roţile paletelor şi roţile morii. La Roma, morile hidraulice sunt atestate în intervalul dintre secolele al IV-lea şi al VI-lea; în Bizanţele deveniseră un lucru obişnuit. Erau de două feluri: mori de iarnă, care lucrau până când apele aveau debit mare, şi aşa-numitele ergasteria, care lucrau tot timpul anului, ergasteria (prăvălii) fiind o denumire tipică pentru mori. Morile de vânt (anemomyldnes) apar în Bizanţ mai târziu decât în Occident şi sunt rareori menţionate în documente, dar e în afara oricărui dubiu că ele există în secolul al XIV-lea.

Prin secolul al X-lea avea să fie inventat un nou mecanism: o „maşină” acţionată de boi şi utilizată în producerea aluatului pentru pâine. Auzim vorbindu-se despre ea pentru prima oară în Viaţa sfântului Athanasios Athonitul, când sfântul o construieşte pentru marea sa comunitate monastică; instrumentul va fi adoptat de

comunităţile învecinate şi în secolul al XI-lea mai multe mănăstiri din Athos achiziţionează boi, anume pentru a pune în mişcare această „maşină de frământat”. Maşina era, fără îndoială, prea complexă pentru a fi exploatată în interesul privat al familiilor.

În cuptoare se cocea pâinea, de obicei în formă rotundă, alteori plată, în secolul al XIV-lea, Nikephor Gregoras se plângea de faptul că nişte familii de ţărani i-au dat să mănânce (şi a reuşit să o facă doar cu mare greutate) pâine coaptă în cenuşă. Pe câmpurile de luptă, soldaţii mâncau paximadion, pâine coaptă de două ori şi uscată la soare, adică pesmet.

Printre elementele principale ale alimentaţiei se număra măslina, care, zdrobită în teasc, dădea un ulei bun atât pentru gătit sau pentru condiment’rea mâncărurilor, cât şi pentru iluminat. Până la cucerirea arabă, zonele specializate în cultura măslinilor au fost Siria şi Africa de Nord; când imperiul avea să piardă aceste regiuni (secolul al VII-lea), olivicultura s-a restrâns ca întindere la coastele Asiei Mici, ale Greciei şi Italiei meridionale. Nu existau măslini în Anatolia; documentele de proveniență macedoneană nu menţionează decât rareori măslinii. Merită să subliniem că aşa-zisa Lege agrară, o controversată culegere de regulamente pentru viaţa de la ţară, datând din secolul al VIII-lea sau al IX-lea, nu face referire la olivicultura. Pe de altă parte, observatori englezi din secolul al XII-lea relatează că niciun alt loc din lume nu producea atâtea măsline câte producea Peloponesul meridional.

Producţia de ulei de măsline era o activitate complexă: trebuia să se elimine sâmburele şi să se separe uleiul de drojdie. Numeroase prese de ulei descoperite în Siria şi datând din secolele V-VII atestă acest procedeu. Măslinele erau îngrămădite într-un bazin mărginit de două

role de piatră la fiecare extremitate. Aceste pietre compresoare slujeau la tescuire, astfel încât impurităţile erau îndepărtate, iar pasta rezultată din pulpa fructelor putea fi recoltată în recipiente rotunde şi vărsată apoi într-un al doilea bazin, situat şi el sub presa orizontală. Presa cobora şi tescuia pasta, iar uleiul curgea în bazinetul inferior. Uleiul se scurgea astfel într-o cadă, situată alături şi umplută cu apă; impurităţile cădeau la fund, în timp ce uleiul aluneca pe suprafaţa apei şi era cules din nou într-un alt recipient. Operaţia trebuia făcută cu mare grijă, deoarece sâmburele de măslină zdrobit dădea uleiului un gust neplăcut, însă o înlăturare completă a reziduurilor (de pildă, coaja sau posibilele fărâme de sâmbure) era foarte dificilă.

Spre deosebire de măslini, viile erau plantate pe aproape întregul teritoriu al imperiului; choraphion-ul şi via erau cele mai specifice forme de teren cultivat în Bizanţ, unde pâinea şi vinul constituiau principalele produse de consum. De obicei nu se foloseau bolţi pentru viţa-de-vie; ţăranii utilizau prăjini de lemn ca sprijin sau o ajutau să crească împrejurul unor pomi din grădină. O relatare latină din Peloponesul aflat sub dominaţie francă menţionează aşa-numitele ambellonia, pe care le defineşte ca pământuri cultivate cu viţă-de-vie sau alte plante, inclusiv măslini. Nu e întâmplător faptul că bizantinii foloseau nu doar termenul ampelon, viţă-de-vie, dar şi derivatele acestuia, ampeloperibolion şi ampelokepion („grădină pentru vie”). Viile se aflau peste tot, erau plantate chiar şi în zonele muntoase, în Macedonia secolului al XIV-lea marea majoritate a ţăranilor posedau vii: între 83, 7% şi 92% după Kondov, între 74% şi 96% după Laiou. După Kondov, dimensiunile unei vii oarecare oscilau între 0, 5 şi 22 modioi, pe când Laiou subliniază „distribuţia relativ paritară a viilor” în cadrul unei

populaţii inegale sub raport economic.

Unealta esenţială a cultivatorului de viţă-de-vie era klaudeuterion-ul sau cuţitul pentru curăţat. Ciorchinii de struguri erau recoltaţi în coşuri de nuiele sau atârnaţi de bâte de lemn şi transportaţi astfel din vie până la un hârdău mic, numit lenos. Înainte de stoarcerea strugurilor, acesta trebuia tămâiat; erau îndepărtate din coşuri frunzele şi erau înlăturaţi ciorchinii stricaţi, care ar fi putut face mustul amar. Apoi ciorchinii erau puşi în lenos, unde, după ce-şi spălau picioarele, oamenii intrau şi storceau sucul din ciorchini zdrobindu-i sub tălpile goale. Se trecea apoi la eliminarea sâmburilor de pe suprafaţa de scurgere; mustul trecea printr-o conductă în rezervorul (hypolenion) aşezat sub hârdău; de acolo era vărsat în butoaie (barelia) pentru fermentare, în diverse zone ale imperiului au fost descoperite astfel de vase din epoca romană târzie, atât fixe, cât şi portabile. Numeroase documente din epoca bizantină târzie menţionează hârdăul, uneori laolaltă cu aşa-numitelepi-/iaria, mari recipiente pentru vin; ele aparţinuseră unor ţărani cu gospodărie individuală şi vor fi făcut cândva o bună impresie când erau expuse prin curţi.

Liutorând din Cremona vizitează Constantinopolul pe la jumătatea secolului al X-lea; solia sa diplomatică a fost un eşec total, chiar el mărturisind cumplita frustrare pe care a resimţit-o. Tot ce e de origine bizantină i se pare detestabil, inclusiv „vinul grecesc”, pe care-l consideră „de nebăut”, pentru că are gust de „smoală, răşină şi ghips”. Dincolo de gusturile dificile, Liutorând remarcă ingredientele, precum acele de pin, din care se scotea un vin asemănător aşa-numitei retsina; acestea înlesneau, într-adevăr, conservarea vinului, dar îi confereau o aromă specială. Şi alţi occidentali probabil au fost interesaţi de vinul grecesc (faimos era mai ales cel din Creta), şi, în

secolul al XII-lea, eruditul Burgundione din Pisa traduce multe pasaje dedicate vinului din culegerea bizantină Geoponica, semnată de un grup de agronomi antici. Geoponica are în cuprinsul ei cinci cărţi dedicate producţiei vinicole, dar e dificil de stabilit în ce măsură acestea reflectă realitatea secolului al X-lea sau, dimpotrivă, în ce măsură sunt influenţate, la rândul lor, de tradiţia livrescă antică.

Cunoaştem extrem de puţine lucruri în ceea ce priveşte prelucrarea altor produse agricole. Inul, care e abia menţionat în Geoponica, a jucat un rol semnificativ în agricultura bizantină. Un control efectuat în anul 1073 consemnează faptul că în proasteion-ul lui Baris au fost aduse spre păstrare nu numai grâu, orz şi legume, dar şi în (linokokkoi). Prelucrarea seminţelor se făcea în ateliere speciale (linolaiotribika), unde se extrăgea uleiul.

Fibrele de in erau prelucrate în altă parte, în linobrocheia, ateliere situate de obicei aproape de malul unui râu sau al unui lac, dat fiind că pentru prelucrarea inului se folosea apa. Fibrele erau întrebuinţate la fabricarea ţesăturilor. Industria inului era foarte dezvoltată în Egiptul din epoca romană târzie, dar după ce Egiptul cade în mâinile arabilor în secolul al VII-lea, ţesăturile de in vor fi importate din Constantinopol şi mai ales din Bulgaria şi din nordul Asiei Mici – regiunile fluviului Strimone (Struma), din Pont şi din Trapezunt.

Clima caldă şi uscată determina secete frecvente în Bizanţ şi stătea la originea constantei preocupări a bizantinilor pentru apă. În Imperiul Roman târziu, mai cu seamă Egiptul şi, împreună cu el, provinciile occidentale dispuneau de o tehnică avansată a irigaţiilor; în Egipt continuau să fie puse la lucru în număr mare utilajele pentru extracţia apei, al cărei nivel era ridicat în mod artificial pentru ca apa să fie deversată apoi pe câmpuri

printr-o succesiune de operaţii în care erau angrenate pompe de absorbţie, roţi compartimentate, mecanisme cu găleţi şi alte dispozitive. Datele privitoare la sisteme similare în Palestina, Siria sau Grecia sunt sărace, în Asia Mică şi în Grecia colectarea apei în cisterne (apa curentă din râuri, apa de ploaie sau de apeduct) era preferată irigării pământului prin canalizare sau cu ajutorul unor dispozitive de extracţie mecanice. Regulamentul monastic (typikon) al mănăstirii Kosmosoteira de lângă Ainos (Tracia) descrie o construcţie complexă, concepută să colecteze apa direct de la izvor, prin intermediul unei conducte prin care ea se vărsa apoi într-un rezervor alăturat, protejat împotriva soarelui şi a oricăror impurităţi. De altfel, se putea oricând recurge la salahori care să transporte pur şi simplu apa cu găleata. Apa era frecvent folosită în irigarea viilor, grădinilor şi livezilor de măslini. Un document cretan, datând din jurul anului 1118, prezintă conflictul dintre proprietarul unei mori şi vecinii săi, cultivatori ai unor „chdraphia irigate”; ţăranii se plângeau de faptul că prin construcţia morii erau privaţi de apa necesară ogoarelor lor. Un document din 1421, din Tesalonic, descrie proiecte importante de potenţare a debitului la scara mare; e un document legat de activitatea familiei Argiropuli, care a luat în arendă o grădină a mănăstirii Iviron, a adus-o într-o stare înfloritoare prin irigaţii, sporindu-i spectaculos productivitatea, atât ca randament, cât şi ca profit.

Vite şi alte animale

Bizantinii creşteau multe animale: cai, vaci, bivoli „indieni”, cămile, asini, catâri, oi, capre, porci. Istoria creşterii animalelor în epoca bizantină nu a fost încă scrisă şi ridică o problemă substanţială. Registrele cadastrale ale Imperiului Roman târziu, care – trebuie să o spunem – acoperă doar o infimă parte din teritoriul imperiului,

reflectă o penurie serioasă: numărul animalelor era insuficient. Paradoxal, Legea agrară prezintă o societate rurală în care creşterea animalelor pare să aibă un rol mai important chiar decât producţia de grâu; din cele 85 de articole ale sale, 40 vizează bovinele, catârii, ovinele şi porcii (în legătură cu caii nu există însă nicio menţiune); numai 16 articole sunt dedicate cultivării pământului şi problemelor legate de acesta; 9 viilor şi grădinilor; 2 uneltelor agricole; 4 casei şi anexelor. Asemenea acelor leges ale Evului Mediu occidental, Legea agrară protejează animalele în detrimentul vecinului, mai curând decât culturile vecinului împotriva animalelor care le vătăma. Izvoare din epoci ulterioare reflectă o stare de lucruri asemănătoare; la începutul secolului al XII-lea, peregrinul rus Daniil Igumenul a rămas uimit de numărul mare de animale din insulele Mării Egee (Patmos şi Rhodos) şi în Cipru; scamatorul normand Ambrosie sublinia, în acelaşi secol, abundenţa de alimente şi animale în Cipru. În secolul al XIV-lea, marii proprietari de terenuri, precum Ioan Cantacuzino, stăpâneau cirezi enorme în Tracia; lamentându-se pentru pierderile suferite, Cantacuzino menţionează 2.500 de cai, 1.000 de perechi de boi, 5.000 de vaci, 50.000 de porci, 70.000 de oi (şi capre?), sute de cămile, catâri şi asini. Regiunile anatoliene, la est de fluviul Sangario (Paphlagonia, Cappadocia, Lykandos), şi Bulgaria erau bogate mai ales în cirezi de vite şi turme de alte animale.

Pentru unele sate din Macedonia meridională s-au păstrat registre fiscale care demonstrau drastica scădere a numărului de animale între 1300 şi 1341. După calculele lui Laiou, satul Gomatou poseda, în jurul anului 1300, circa 1.131 de capre şi oi; în jurul anului 1320 numărul lor scade la 612, iar raportul din 1341 semnalează existenţa a nu mai mult de 10 animale în tot satul. Dacă aceste cifre sunt

exacte şi pot fi luate ca atare, o întrebare legată de cauza acestui declin se impune de la sine. Vitregiile politice care s-au abătut asupra Bizanţului – războiul civil, incursiunile mercenarilor, invazia sârbă – sunt oare explicaţii suficiente pentru aceste mutaţii catastrofale? Oricum va fi fost, un lucru e cert: pe la jumătatea secolului al XIV-lea creşterea animalelor nu prospera în satele macedonene.

Cămilele erau specifice pentru Egipt, Siria, Africa de Nord, dar, cum se poate vedea din pierderile suferite de Cantacuzino, aceste animale erau uşor de găsit şi în Tracia secolului al XIV-lea. Autorul aşa-numitului Strategikon al lui Mauricius, un tratat despre arta militară, scris probabil la începutul secolului al VII-lea, considera cămilele animale de povară folositoare pentru armată; la înlăturarea sa de pe tron, împăratul Andronic I Comnenul (1183 – 1185) a fost nevoit să defileze pe străzile Constantinopolului, în spinarea unei cămile costelive.

Caii nu erau mulţi în Imperiul Roman, unde cele mai căutate animale de tracţiune erau boii şi unde armata se baza în principal pe infanterie. Rolul cavaleriei creşte între veacurile IV-lea şi VI-lea, sub civaiirii călăreţilor barbari; la începutul veacului al VII-lea, cavaleria reprezenta sectorul cel mai numeros al armatei bizantine. Putem presupune, asemenea contelui Lefebvre des Noettes, că inventarea unui nou sistem de harnaşament pentru animalele de tracţiune şi de la plug avea să intensifice utilizarea cailor în muncile cotidiene. Calul rămâne, cu toate acestea, animalul bogaţilor şi al nobililor; personaje precum amintitul Cantacuzino dispuneau de sute de cai şi aşa-numiţii stratiotai trebuiau să-şi achiziţioneze un cal pentru a putea să participe la expediţiile militare. Caii sunt folosiţi însă în număr mic la muncile câmpului sau în viaţa de zi cu zi; faptul că un tânăr avea doi cai era socotit excepţional şi nu o dată recensămintele cu caracter fiscal atestau faptul

că unii ţărani mai puţin înstăriţi erau proprietari pe „o jumătate de cal”, ceea ce însemna că deţineau un cal în coproprietate cu un vecin.

Oile şi caprele erau principalele animale domestice, înainte de toate pentru că erau în mod direct legate de viaţa rurală. O gospodărie ţărănească putea întreţine până la trei sute de ovine; după Laiou, în satul Gomatou (Macedonia meridională) o familie de ţărani poseda în medie nouă oi şi capre. Numărul porcilor (în medie de la două la cinci capete) era mai mic, şi puţine familii aveau porci.

Unele animale păşteau prin păduri şi pe dealurile din vecinătate, iar copiii care duceau porcii sau oile la păscut cât era ziua de lungă vor deveni un topos hagiografic; vitele puteau să pască în voie şi nepăzite de nimeni prin păduri, deoarece clopotul pe care-l purtau la gât ajuta la găsirea animalelor rătăcite. De altfel, întinderea limitată a păşunilor, combinată cu diversele caracteristici ale fiecărui anotimp, îi determina pe ţărani să-şi mâne vitele departe de casă. Descriindu-i pe ţăranii din regiunea macedoneană Strymonia, Nikephor Gregoras afirmă că-şi părăseau casele, urcau la munte primăvara şi rămâneau acolo pentru a-şi păstori animalele. O situaţie similară întâlnim în Asia Mică: Viaţa sfântului Paul din Latros (secolul al X-lea) narează istoria unui ţăran care-şi ducea caprele să pască la munte, întorcându-se acasă numai la vremea secerişului; sfântul Lazăr din muntele Galesios (secolul al X-lea), călătorind spre Cappadocia, dă peste nişte turme de oi păzite de câini, care se iau după el; sfântul se vede nevoit să se refugieze pe o stâncă, dar câinii sar, încercând să-l înşface şi să-l tragă jos. Cât despre alt sfânt, Pafnutie, un cioban avea să-l confunde cu un animal; de nerod ce era, l-a lovit pe sfânt cu o săgeată.

În anotimpul rece, turmele se întorceau pe păşunile

rezervate pentru iernat (cheimadeia); un act din 1333, provenind din arhiva mănăstirii atonite Xenophon, menţionează existenţa unui cheimadeion în ZOna Kassandreia, în apropierea căruia se găsea un câmp de 1.800 modioi şi un stejariş, probabil pentru porci. S-a păstrat un contract prin care era reglementată folosirea unei asemenea păşuni pentru iernat: potrivit lui, cei doi proprietari de pământ din vecinătate aveau dreptul să-şi aducă acolo propriile animale pe timpul iernii, dar la începutul primăverii, când dădea colţul ierbii, amândoi erau obligaţi să părăsească păşunea. Păstori faimoşi erau vlahii, locuitori ai Macedoniei, ai Thessaliei şi ai regiunilor limitrofe, unde practicau transhumanta; la sfârşitul secolului al XI-lea, vlahii trăiau în strâns contact cu monahii de la Athos, pe care îi aprovizionau cu produse lactate, împăratul Alexios I Comnenul (1081 – 1118) îi va expulza pe vlahi de pe Sfântul Munte, spre marea mâhnire a monahilor.

Animalele erau folosite la tracţiunea carelor şi a plugurilor, precum şi ca animale de povară. Bălegarul lor constituia un bun îngrăşământ pentru sol. În anumite zone din Asia Mică, în locul lemnului era ars un amestec de gunoi şi paie. Pielea animalelor constituia materia primă pentru marochinărie. Acest meşteşug nu pare să fi avut mare trecere în epoca antică, dar în Bizanţ prelucrarea şi producţia de piele vor cunoaşte o mare răspândire. Pielea era utilizată nu doar pentru confecţionarea de încălţăminte, ci şi pentru o gamă largă de produse: îmbrăcăminte, harnaşamente, corturi, scuturi; chiar şi pergamentul era un derivat din piele naturală. Subdiviziunea muncii era relativ elaborată, în corespondenţă cu complexitatea producţiei de serie.

Ceea ce se urmărea în primul rând prin creşterea animalelor era hrana populaţiei: lactatele (laptele şi, mai

ales, brânza, care era preparată direct la stână) şi carnea. Informaţiile noastre legate de regimul alimentar al bizantinilor provin în special din textele ecleziastice, şi acesta este motivul pentru care suntem înclinaţi să credem că bizantinii evitau carnea: în realitate, ea le era interzisă monahilor, în schimb laicii nu-şi refuzau această plăcere. Un caz tipic poate fi găsit în Viaţa sântului Theodor Sykeotul, scrisă pe la jumătatea veacului al VII-lea. Sfântul, angajând câţiva lucrători să-i renoveze mănăstirea, le interzice categoric să mănânce carne în interiorul lăcaşului. Potrivit regulamentului monastic, pentru oaspeţi se dădea dezlegare la carne doar de trei ori pe an, în zilele închinate ocrotitorilor mănăstirii: Arhanghelul Mihail, Sfântul Gheorghe, Sfântul Platon. Prohibiţia, scrie hagiograful, nu e, de bună seamă, rezultatul sărăciei; ea se leagă, cum sugeram mai înainte, de dorinţa de a respecta sfinţenia locului. Dar maistrul-şef angajat de sfântul Theodor n-a catadicsit să se supună regulamentului, continuând să „devoreze" carne în secret. În multe alte cazuri, hagiograful vorbeşte despre carne ca despre un aliment obişnuit, deşi o caracteriza, evident, negativ din punctul său de vedere religios: este cazul unui om care intră în Biserica Sfântul Gheorghe cu o bucată de carne de porc în mână sau cazul întregului sat Apokome, care sacrifică un bou pentru a-l mânca ulterior pe parcursul unei festivităţi; numai că toţi consumatorii vor fi otrăviţi.

Vânătoarea şi pescuitul erau activităţi obişnuite ale vieţii bizantine, însă diferenţa dintre ele este substanţială. Vânătoarea rămânea distracţia preferată a nobililor şi împăraţilor hi-nn*!» viaţa din cauza unor răni căpătate la vânătoare); în ceea ce-i priveşte pe ţărani, aceştia erau mai curând preocupaţi să „gonească" fiarele sălbatice care le intrau în gospodărie ori dădeau iama prin turmele lor.

Pescuitul, în schimb, era practicat atât la oraş, cât şi la sat, mai ales în satele situate de-a lungul coastelor maritime sau pe lângă râuri, bălţi şi lacuri. Astfel, potrivit unui raport din 1371, satul Toxompous din apropierea lacului Tachinos (Macedonia) poseda 3.000 modioi de pământ cultivat şi 80 cu viţă-de-vie; în plus, ţăranii locului beneficiau de locuri speciale de unde îşi lansau năvoadele, dispuneau de bărci, de un chei şi de 60 de ochiuri mai mici de apă pentru pescuit. Din veniturile lor – 660 hyperpyra în total – circa 300 (aproape jumătate) reprezentau impozitul fiscal datorat pentru toate activităţile legate de pescuit. Putem avansa ipoteza că pescuitul a jucat în viaţa acestei comunităţi un rol cu nimic inferior agriculturii şi că ţăranii au fost antrenaţi în procesul de comercializare a peştelui.

Creşterea păsărilor nu e menţionată decât rareori în textele noastre; bunăoară, despre martirul Triphon ştim, printre altele, că în tinereţe creştea gâşte. Şi Geoponica, şi poemul dialectal Poulologos (Cartea păsărilor de curte) enumera zburătoare domestice, printre care porumbei, găini, gâşte, fazani, păuni; fazanii şi păunii serveau în general ca piese ornamentale în parcuri sau la mesele nobililor. Carnea de pui era destul de răspândită în Bizanţ; în Poulologos, găina se răzbună pentru faptul că puii ei sunt mâncaţi de episcopi, preoţi, ambasadori, împăraţi, senatori şi aşa mai departe, în secolul al XII-lea, Eustathios, arhiepiscop al Tesalonicului, a rămas impresionat de deliciosul pui care i-a fost servit la masă, la capătul unei obositoare călătorii; cărnurile albe şi grase erau marinate în vin şi apoi îmbibate cu miere. Puiul făcea parte din acele kaniskia, daruri pe care aşa-numiţii paroikoi erau obligaţi să le facă seniorilor lor. Ouăle de găină erau obişnuite chiar şi la mesele săracilor; împăratul Ioan al III-lea Vatatzes (1222 – 1254) încurajează

dezvoltarea aviculturii în Asia Mică occidentală, reuşind să-i dăruiască împărătesei sale o frumoasă coroană cumpărată cu banii încasaţi din vânzarea de ouă.

Apicultura era foarte dezvoltată în Grecia antică şi a continuat să fie astfel în epoca bizantină. Texte dintre cele mai variate, hagiografice, cât şi documentare, menţionează stupii de albine. Spre sfârşitul secolului al VIII-lea, sfântul Philaretos avea stupi în Paphlagonia; în inventarul posesiunilor mănăstireşti din satul Gomatou (secolul al XIV-lea) găsim mulţi ţărani proprietari de melissia, „prisacă". Era vorba îndeobşte de ţărani înstăriţi, proprietari ai unui mare număr de vite, la care se adăugau de regulă unul sau doi stupi. A existat însă un ţăran, Nicolae din Tenedos (dacă nu cumva Tenedaios va fi fost cognomenul său), care părea să fie un apicultor prin excelenţă; pe lângă cei cincisprezece stupi ai săi, nu mai avea decât un bou şi o mică vie. Chiria pe care o plătea era modestă – de numai un nomisma. Este difical de evaluat rolul apiculturii în economia rurală a Bizanţului, dar e limpede că ea a cunoscut un înalt grad de dezvoltare pentru standardele medievale. Un scriitor de origine ebraică din secolul al XII-lea, Samuel ben Meir, afirmă că apicultura în „regatul grec" atingea un stadiu mai avansat decât în patria sa, Francia de nord. Cu toate acestea, bizantinii (cel puţin călugării bizantini) nu pierdeau prilejul să culeagă miere sălbatică, după cum citim, de exemplu, în Viaţa lui Lazăr din Muntele Galesios.

Mierea era una dintre principalele surse de carbohidraţi (zahărul) ale dietei bizantine. Dar avântul apiculturii în Bizanţ a fost stimulat şi de o altă necesitate socială: din secolul al VII-lea bizantinii au început să înlocuiască anticele lămpi de ulei cu luminările, iar atelierele fabricanţilor de luminări (keroullarioi) solicitau cantităţi considerabile de ceară.

Ţăranii produceau ei înşişi cea mai mare parte dintre obiectele pentru uzul propriu; totuşi, în zonele rurale – în special în satele mai mari – e semnalată prezenţa meşteşugarilor, în registrele fiscale macedonene din secolul al XIV-lea, cele mai obişnuite meserii sunt cele de fierar (chalkeus), croitor (rhaptes) şi cizmar (tzangarios). Mai rar menţionate sunt atelierele de ceramică, de tâmplărie, de dulgherie, care se limitau probabil la satisfacerea necesităţilor populaţiei locale.

Rămâne mai puţin clar până la ce punct satul bizantin a fost atras de activităţi cu caracter comercial. E cert că ţăranii îşi vindeau produsele şi plăteau atât taxele fiscale, cât şi arenda cu precădere în monedă. Pescarii îşi duceau marfa la Constantinopol şi, de obicei, o cedau contra cost, pe plajă, vânzătorilor de peşte. Bovinele, ovinele, porcinele erau transportate probabil spre pieţele oraşelor chiar de ţărani, nelipsiţi de altminteri de la târgurile locale. Toate aceste date nu ne permit însă să precizăm care era incidenţa economiei de piaţă asupra familiei bizantine.

Repere ale dezvoltării economice

Modelul general al dezvoltării economice în satele bizantine ridică şi astăzi multe semne de întrebare. Opinia tradiţională privind un grav declin al agriculturii romane târzii a fost contestată de Paul Vinogradov, la finele secolului al XIX-lea, dar la vremea respectivă nimeni nu a dat atenţie observaţiilor sale, care vizau mai ales aspecte de ordin general. Astăzi suntem mult mai precauţi şi începem prin a radiografia regiune după regiune şi a înlătura elementele de ambiguitate ale crizei economice perpetue care a marcat ultimele secole ale Imperiului Roman. Se pare, de exemplu, că în Italia secolului al IV-lea – sau cel puţin în unele provincii italiene – producţia de grâu începe să prospere; G. Calenko acreditează ideea

creşterii economice în nordul Siriei, în perioada dintre secolele al IV-lea şi al VI-lea. Cercetările care au urmat au reevaluat rezultatele la care a ajuns Caâenko, e drept, în ceea ce priveşte mai curând explicaţiile decât observaţiile propriu-zise; în zilele noastre, nimeni nu mai simte nevoia să facă o corelaţie între această creştere economică şi dezvoltarea unei monoculturi în Siria de nord – e vorba de producţia de ulei de măsline; dar faptul că în epocă s-a înregistrat o înflorire a agriculturii şi că loturile mai mici de pământ au luat locul marilor proprietăţi nu a fost contestat de cercetările de dată mai recentă.

Să fie vorba doar de un proces local ori de unul mult mai extins? Are el vreo legătură cu declinul vieţii urbane? Concluziile nu pot fi decât ipotetice. Putem presupune că, treptat, grâul îşi pierde poziţia dominantă în alimentaţia bizantină şi că legumele şi fructele, lactatele şi ouăle, chiar şi carnea încep să joace un rol mai relevant, în privinţa griului, soiul dur începe să se substituie soiului moale şi apar varietăţi noi, cum e secara, în ceea ce priveşte tehnica agricolă, transformările sunt lente, dar vizibile; se înmulţesc morile de apă şi se introduce noul sistem de înhămare la animale. Putem presupune că creşterea animalelor câştigă din ce în ce mai mult teren; evidenţa Legii agrare este confirmată, pe de altă parte, de dezvoltarea marochinăriei, ca şi de dimensiunile turmelor şi cirezilor din perioada post-bizantină.

În concluzie, ultimele secole ale Bizanţului n-au prea avut parte de prosperitate. Dacă s-au înregistrat progrese în agricultura bizantină a secolelor al XIII-lea şi al XIV-lea, ele au avut loc pe marile domenii. Pe pământurile lor, marii proprietari încurajau producţia de grâu şi de ouă, de carne şi de piele pentru pieţele italiene sau adriatice, ca Ragusa (Dubrovnik). Puţinele date legate de loturile ţăranilor sunt mai mult decât deprimante; unele sate rămân pustii,

numărul vitelor din Macedonia scade, populaţia rurală e în declin. Desigur, toate acestea pot fi imputate situaţiei politice şi în special invaziei turceşti. Există însă un precedent care trebuie luat în considerare: cuceririle avaro-slave, persane şi arabe din secolul al VII-lea au distrus în primul rând viaţa urbană şi, într-un anume fel, au „eliberat” energiile satelor, în ultimele secole ale Bizanţului însă nici turcii, nici războinicii sau negustorii Occidentului n-au dat o lovitură mortală oraşelor bizantine; foarte puţine dintre ele au încetat să mai existe. Satul însă n-a putut rezista asaltului. Cel puţin aşa indică documentele macedonene din secolele XIII-XIV.

Locuinţele, uneltele, îmbrăcămintea

Puţinele lucruri care se cunosc referitor la locuinţele bizantine privesc, înainte de toate, reşedinţele nobililor şi edificiile urbane: caselor de la ţară le-au fost rezervate descrieri sărace în textele la care ani avut acces, iar siturile în care au fost executate săpături arheologice în i acest scop sunt puţine. Tradiţiile locale erau decisive în alegerea mate-alelor de construcţie: casa de la ţară putea să fie din piatră, cărămidă, lemn sau împletituri de nuiele, ulterior tencuite. De obicei, casa era alcătuită din două sau trei încăperi; într-una se găsea căminul, şi aceasta servea atât ca bucătărie, cât şi ca dormitor pentru întreaga familie; o alta ţinea loc de depozit de bunuri – vin şi grâu – puse la păstrare în pithoi încăpătoare. Adeseori casa avea două niveluri; la nivelul superior era plasat apartamentul propriu-zis, iar la cel inferior – amintitele pithoi şi uneltele agricole sau, cel puţin, o moară cu tracţiune animală. Casele ţărăneşti erau podite cu pământ şi acoperite cu paie; acoperişurile din plăci subţiri de ceramică erau extrem de rare.

Aceste case ţărăneşti sunt construcţii foarte simple, cum pare să mărturisească typikon-ul mănăstirii

Kosmosoteira. Autorul pomenitului typikon este Isaac Comnenul, al treilea fiu al împăratului Alexios I. Isaac ţinea registrul diferitelor proprietăţi donate mănăstirii, inclusiv cele din Neokastron: acesta se gândea – după cum susţine el însuşi – să aducă Neokastronul mai aproape de mănăstire, dar îl preocupa distanţa dintre chorion-ul şi câmpurile paroikoilor. Transferul fizic al caselor nu reprezenta, se pare, o problemă pentru Isaac.

Planul casei putea să fie dreptunghiular sau neregulat, mai ales dacă se construia o mică dependance „cu trei pereţi" lipită de zidul principal al clădirii. Mobilierul casnic era destul de sumar. Testamente şi registre mănăstireşti din secolele XI-XV atestă prezenţa icoanelor, cărţilor, vaselor, dar, în mod straniu, nu spun nimic despre paturi, mese, laviţe, care erau, fireşte, din lemn. În chiliile mănăstirilor, asceţii nu aveau nimic altceva în afara unui pat şi a unei mese; până şi icoanele şi lămpile puteau fi interzise. Paturile serveau nu numai pentru dormit, ci şi pentru şedere, bunăoară când se mânca. De obicei, erau făcute din scânduri; patul se sprijinea pe două suporturi de lemn, era prevăzut cu sfori sau lanţuri care înfăşurau o saltea umplută cu papură, paie sau lână. În ceea ce priveşte mesele, ele au cunoscut o mai mare răspândire în Imperiul Bizantin decât în cel roman, mai cu seamă odată cu secolul al X-lea, când obişnuinţa romanilor de a prinzi stând culcaţi a cedat în faţa deprinderii medievale de a şedea la masă. Se cunosc descrieri ale unor mese de mare valoare; unele au supravieţuit timpurilor, de exemplu o masă lungă cu încrustaţii de marmură, din trapeza de la Nea Mone (Mănăstirea Nouă) din Chios, dar toate aceste date vorbesc despre mobilierul celor bogaţi, nu despre cel ţărănesc. Rămâne de văzut, de asemenea, dacă mesele pentru scris sau cele pliante pe care le cunoaştem din texte sau din miniaturi făceau parte şi din

mobilierul ţăranilor.

Ustensilele casnice erau confecţionate din diverse materiale şi în privinţa lor bizantinii au stabilit o ierarhie clară: aurul şi argintul ocupau un loc mult mai însemnat decât bronzul, plumbul, fierul; fildeşul se bucura de o mai mare apreciere decât osul simplu. Despre Rabbula din Edessa, important exponent al Bisericii siriace din secolul al V-lea, se spune că ar fi ordonat clerului sau să se debaraseze de farfuriile de argint pentru a le înlocui cu farfurii de ceramică; în secolul al XIV-lea, Nikephor Gregoras deplângea faptul că sărăcia curţii imperiale a determinat substituirea pieselor de mobilier din aur şi argint cu altele din tinichea şi teracotă. Materialele de cel mai mare preţ nu intrau în viaţa cotidiană a ţăranului: hagiograful sfântului Philaretos pomeneşte cum sfântul, adus la sapă de lemn, şi-a pierdut pământurile şi animalele şi a sfârşit prin a-şi păstra numai casă, într-adevăr frumoasă, şi o masă de fildeş în jurul căreia ar fi încăput treizeci şi şase de persoane. Fildeşul şi aurul erau străine mediului ambiental ţărănesc. Un act de la l HO (subdiviziunea unei proprietăţi între trei fraţi din Tesalonic) menţionează că bunurile mobile ale casei erau din „lemn, fier, bronz şi alte materiale”. Ustensilele casnice obişnuite erau în mod cert din lemn, fier sau bronz, cărora li se adaugă ceramica.

Mobilierul şi utilajele erau din lemn, uneori dotate cu adaosuri metalice: lame pentru tăiat sau elemente ornamentale. Lemnul era utilizat pentru veselă sau pentru gravuri cu imagini religioase. Coşurile erau împletite din nuiele, coajă, crengi. Fierul era utilizat în fabricarea armelor, a diverselor utilaje, pentru consolidarea uşilor şi porţilor, în fabricarea ancorelor şi lanţurilor sau a obiectelor de dimensiuni mai mici (încuietori şi chei, cuie, sfeşnice şi altele). La rândul lui, bronzul trecea drept un

metal semipreţios şi găsea o largă întrebuinţare în confecţionarea monedelor, icoanelor, clopotelor, instrumentelor chirurgicale, mijloacelor de iluminat şi aşa mai departe. Din bronz erau carafele, lighenele de mici dimensiuni, tigăile şi diferite alte ustensile de bucătărie, cum ar fi oalele. Nu este însă clar în ce măsură au pătruns acestea în casele ţăranilor. Dintre toate obiectele de uz casnic, cel mai bine s-au conservat cele din ceramică; ne e cu neputinţă totuşi să trasăm o linie de demarcaţie netă între obiectele „urbane" şi cele „rurale". Olarii care lucrau prin sate produceau cărămizi, plăci, ţevi, vase, dar e mai uşor să facem o distincţie între piesele de bucătărie (oale, borcane) şi serviciile de masă, decât să deosebim vesela „de oraş" de cea utilizată la ţară. Nu lipseau obiectele uzuale, fabricate grosier, unele dintre ele executate manual în cadrul aceloraşi familii de ţărani.

Recipientele pentru transport, vasele pentru conservarea proviziilor, serviciile de masă (adeseori smălţuite şi decorate) erau modelate pe roata olarului şi apoi arse în cuptoare, în funcţie de utilitatea lor, putem distinge câteva tipuri fundamentale de ceramică: pithoi, de obicei îngropate în podeaua casei, serveau pentru conservare şi depozitare, iar amforele pentru transport. Cu trecerea timpului, atât unele, cât şi celelalte aveau să fie înlocuite cu butoaiele de lemn. Existau oale încăpătoare de formă sferică şi căni alungite, de regulă cu una sau două toarte, castroane pentru încălzirea mâncării, aşezate pe Un suport dotat cu orificii pentru aerisire şi cu un compartiment pentru cărbunii încinşi. Serviciile de masă erau alcătuite atât din farfurii adânci, cât şi din farfurii întinse, platouri; mai pot fi semnalate ceşcuţele, prevăzute de obicei cu două toarte; nu lipseau cupele cu picior subţire şi nici sticlele pântecoase, îmbrăcate în împletitură. Ne îndoim însă că în casele ţăranilor vor fi

pătruns veritabilele damigene de sticlă.

Istoria vestimentaţiei în Bizanţ încă aşteaptă să fie scrisă. Cunoaştem relativ bine veşmintele de curte şi pe cele bisericeşti. Cât despre îmbrăcămintea ţăranilor, ea e rareori descrisă în textele literare, chiar dacă mulţi autori subliniază că avea caracteristici particulare; în plus, nu putem avea certitudinea că miniaturile şi frescele medievale îşi îmbrăcau eroii în veşminte contemporane şi nu în unele căzute în desuetudine. O gravă problemă, cauzată de discrepanţa dintre izvoarele scrise şi cele vizuale, e legată de utilizarea pantalonilor: în desenele artiştilor bizantini pantalonii apar extrem de rar, în timp ce termenii care desemnau acest articol de primă însemnătate al garderobei erau frecvenţi în texte. Edictum de pretiis promulgat de împăratul Diocleţian (286 – 305) semnala existenţa bracariilor, „croitori de nădragi”. Era vorba de una dintre piesele tipice pentru vestimentaţia masculină: când Theodor Sykeotul – sfânt din secolul al VII-lea – a exorcizat o legiune de duhuri malefice, le-a interzis să umble despuiate şi a poruncit duhurilor bărbăteşti să se îmbrace în brakion („nădragi”), iar celor femeieşti în spendytes, un soi de tunică. Niketas Choniates, istoric din secolul al XII-lea, notează că militarii din timpul său foloseau expresia „a purta pantaloni” ca sinonim pentru „virilitate”. Nu ştim dacă pantalonii reprezentau o noutate a modei aristocratice (un contemporan al lui Niketas Choniates, Eustathios din Tesalonic, continua să fie critic la adresa lor) sau erau purtaţi şi de ţărani.

Când autorii bizantini vorbesc despre vestimentaţia ţărănească rareori ne dau date precise, relevând cel mult calitatea ei inferioară. Astfel, hagiograful patriarhului Nikephor I (806 – 815), elogiind modestia eroului său, spune că îmbrăca o haină veche şi ponosită (probabil o

manta, himatiori) pe care autorul o caracterizează drept „ţărănească” (agroikikon) şi „rudimentară” (mai exact „sălbatică”). Există însă îndoieli că ţăranii au fost întotdeauna neîngrijit îmbrăcaţi. Să luăm, de pildă, cazul mamei sfântului Theodor Sykeotul, o prostituată de la ţară care s-a dovedit totuşi în stare să cumpere pentru fiul ei de şase anişori o cingătoare de aur şi haine scumpe; iar mai târziu, când băiatul s-a hotărât „să renunţe la lume”, avea să renunţe nu numai la cingătoarea de aur, dar şi la un colier şi la o brăţară.

Ne putem face o oarecare idee despre vestimentaţia maselor într-un mod insolit, şi anume apelând la descrierea unui portret al împăratului Andronic I Comnenul. Niketas Choniates scrie că Andronic pretindea că este un suveran „popular”; pentru aceasta a hotărât ca într-un portret al său să fie înfăţişat în apropierea bisericii constantinopolitane a Celor Patruzeci de Mucenici. Niketas scrie că Andronic nu era reprezentat în veşmânt imperial, ci într-o haină de salahor la lucru (ergatikos); purta o cămaşă albastră care îi ajungea până la şolduri şi era descheiată (evident, pentru a nu-i stânjeni mişcările), destul de diferită de tunicile lungi de la curte, cu ornamentaţiile lor de aur şi de purpură; cât despre încălţări, Andronic – salahorul purta o pereche de cizme albe şi înalte până la genunchi (cizmele de piele erau la modă în Bizanţ), semn că renunţase la încălţămintea antică. Niketas Choniates nu precizează ce anume îmbrăca Andronic între talie şi genunchi; şi această parte a corpului trebuia acoperită cu ceva, iar articolul de vestimentaţie cel mai adecvat într-un asemenea caz nu putea să fie decât o pereche de pantaloni.

Comunitatea satului

Locuitorii aşezărilor rurale bizantine se considerau membri ai comunităţii satului, koinon sau koinotes din

chorion, după cum sunt numiţi în texte. Există multe prejudecăţi legate de studiul comunităţii săteşti din Bizanţ; atât acceptarea acesteia, cât şi negarea existenţei ei sunt, într-un fel sau altul, tributare concepţiilor politice moderne. A existat o teorie potrivit căreia slavii şi-au adus în Bizanţ propriile instituţii comunitare, contribuind astfel într-o manieră decisivă la revirimentul militar şi financiar al imperiului, cu începere din secolul al VIII-lea; prin urmare, Legea agrară a fost declarată compendiu al uzanţelor slave şi încarnare a vieţii comunitare. O altă teorie a respins categoric existenţa oricărei administraţii comunitare în aşezările rurale bizantine; alte teorii fac o conexiune între comunităţile săteşti bizantine şi instituţiile epocii romane târzii sau ale Orientului antic. Oricare îi vor fi fost originile, comunitatea rurală din Bizanţ a avut caracteristici proprii, în acelaşi timp specifice şi contradictorii. Pe de o parte, ea era marcată de elemente individualiste care, cel puţin într-o oarecare măsură, explică unele opţiuni economice: agricultura intensivă (grădini, vii, măslini…), hotare stabile pentru câmpurile cultivate, rolul preponderent al muncii manuale (cu sape şi unelte adecvate), plugul uşor, cu jug mic, prin toate acestea familia bizantină devenind practic independentă faţă de vecinii săi. Pământurile obşteşti se găseau de obicei la marginile satului: încă nu erau subîmpărţite în loturile pe care generaţiile viitoare aveau să-şi stabilească reşedinţele pentru a-şi întemeia noile agridia. Pe de altă parte, drepturile locuitorilor satului (mai ales când era vorba despre rude sau vecini) asupra pământurilor din proprietatea privată nu erau deloc neglijabile; cine cumpăra o nouă proprietate trebuia să garanteze vecinilor dreptul de a-şi aduna lemne de foc, de a culege castane sau de a pescui pe teritoriul acelei proprietăţi; săteanul putea intra în via vecinului şi să se înfrupte cu struguri; la

înstrăinarea unui lot, rubedeniile şi vecinii aveau dreptul la protimesis, un soi de preempţiune, în sensul că ţăranul era obligat să-şi ofere pământul unor grupuri preferenţiale de cumpărători înainte de a-l vinde cuiva din afara comunităţii sale. S-au dezvoltat diverse tipuri de coproprietate; fraţii încercau să nu risipească bunurile pe care le aveau; un ţăran putea avea un pom sau chiar o construcţie pe terenurile aflate în proprietatea altcuiva (a fost abrogat principiul roman conform căruia proprietatea asupra tuturor suprastructurilor – superficies în terminologia juridică – era legată de proprietatea asupra pământului); când un sat deţinea o păşune în folosinţă comună, toţi ţăranii care beneficiau de pe urma ei plăteau satului o cotă-parte pe cap de animal; suma astfel colectată era apoi împărţită tuturor membrilor acelei koinotes, inclusiv celor care nu aveau vite.

Satul bizantin – care era totuşi individualist atât în plan „morfologic”, cât şi în plan eminamente agrar, adeseori risipit, cu gospodării şi cătune situate la mare distanţă de kathedra – constituia o unitate administrativă şi fiscală. Avea propriii magistraţi („bătrânii”) şi, probabil, alţi funcţionari; acţiona colectiv în cazuri de urgenţă; întregul sat participa la lucrări ce reclamau eforturi reunite şi tot solidar angajau dulgheri şi zidari; comunitatea satului se implica în controversele judiciare şi îşi apăra drepturile de proprietate împotriva străinilor. Avea sărbătorile şi cântecele ei religioase. Cea mai importantă dintre obligaţiile comunitare era responsabilitatea fiscală colectivă; se impuneau taxe chorion-ului în ansamblul lui şi întregii comunităţi îi reveneau misiunea de a primi vizita funcţionarilor imperiali sau a ambasadorilor, precum şi alte atribuţii legate de cantonamentele militare; ţăranul răspundea pentru arieratele vecinului, în special dacă acesta fugea; în

acest caz, lotul datornicului era confiscat şi atribuit cultivatorilor mai devotaţi. Chiar dacă se ajutau reciproc, agricultorii (georgoi) erau totuşi departe de a forma o confrerie cu membri de rang egal, care să trăiască în pace şi armonie. Nu exista o egalitate materială între consăteni; unii ţărani erau mai bogaţi decât alţii; registrele fiscale fac distincţie între dizeugaratoi (stăpâni pe două perechi de boi) şi nevoiaşi (aktemones, kapnikarioi). Unii ţărani munceau din greu pentru un pero, şi acesta era tot avutul lor; alţii aveau pământ, dar nu şi animale pentru a-l cultiva, astfel că nu aveau încotro şi-l dădeau în arendă; alţi ţărani lucrau cu leafă (misthioi), bunăoară ca păstori sau văcari. Biserica făcea îndemnuri stăruitoare pentru ocrotirea săracilor, dar sistemul de impozitare bizantin nu era indulgent cu aceştia: de regulă, cu cât era mai bogat un proprietar, cu atât mai modică era obligaţia lui fiscală. Aşa se face că ţăranul sărac datora fiscului o cotă care era mult mai împovărătoare decât a vecinului său bogat. Cine avea succes năzuia întotdeauna la mai mult: într-un edict al împăratului Vasile al II-lea găsim povestea lui Philokales, un fost agricultor care ajunsese atât de influent, încât şi-a aservit întreaga suflare a satului; hagiograful sfântului Lazăr din muntele Galesios relatează o altă istorioară tristă, aceea a unui sat care avea să alunge de la casele lor câţiva orfani – prea lipsiţi de putere pentru a se apăra, întrucât erau încă mici – pentru a-şi însuşi toate averile lor.

Populaţia satului bizantin era inegală şi sub raport social. Cu o treaptă mai jos decât ţăranii se găseau sclavii, iar deasupra celor dintâi, seniorii. Numărul sclavilor din sate pare insignifiant în secolul al VIII-lea; în legea agrară sclavii apar menţionaţi numai ca păstori. Numărul lor creşte însă în secolul al X-lea, ca urmare a succeselor militare repurtate de împăraţii bizantini, care cuceriseră noi teritorii atât în Siria, cât şi în Balcani. Atât micile

proasteia, cât şi marile proprietăţi foloseau sclavii ca forţă de muncă. Ca şi în lumea antică, aceştia puteau fi vânduţi, iar coabitarea lor nu se bucura de un statut matrimonial (cel puţin până la sfârşitul secolului al XI-lea). Până la ce punct condiţia legală a sclavului va fi avut de-a face cu viaţa reală e o altă problemă şi ne putem întreba, pe bună dreptate, dacă au existat diferenţe între familiile aristocratice şi cele ţărăneşti, în care sclavii şi aşa-numiţii misthioi treceau mai curând drept membri „inferiori" ai familiei, decât drept exponenţi ai unui alt strat social.

În terminologia bizantină, seniorii satului purtau numele de dynatoi, „puternici". Semnificaţia termenului nu e foarte clară, întrucât viza două mari categorii: pe de o parte, administraţia laică şi ecleziastică, pe de alta, proprietarii de pământuri. În Viaţa sfântului Theodor Sykeotul apare un anume Theodosios, protiktor al oraşului Anastasioupolis, un puternic versat în a pricinui pagube gedrgoilor care trăiau în vecinătatea polisului. Ţăranii se plâng episcopului local (nimeni altul decât Theodor), care, evident, avea şi el unele drepturi asupra gedrgoilor. Theodor îl convoacă pe Theodosios şi îl mustră pentru nedreptăţile comise în dauna acestora. Dar Theodosios nu se va îndrepta. Drept răspuns, locuitorii e/ioriorc-ului Eukratous se răscoală, pun mâna pe arme (spade şi petroboloi, probabil praştii) şi-l alungă pe Theodosios. Urmează o nouă cenzură a episcopului la adresa protiktdr-ului, cu solicitarea de a se abţine de la administrarea (epitrope) satelor; Theodosios va replica la rândul lui, acuzându-l pe Theodor de instigare la revoltă şi pretinzându-i cele două livre de aur pe care nu le putuse încasa de la ţăranii răsculaţi. Confruntarea dintre cele două autorităţi se va rezolva printr-o intervenţie suprafirească: lui Theodosios i se arată un tânăr preacucernic, în veşminte strălucitoare (probabil Sfântul

Gheorghe), care-l aduce pe drumul pocăinţei.

Raportul dintre cele două categorii de „seniori” bizantini evoluează în funcţie de epocă şi de loc. În Imperiul Roman de Apus, nobilul proprietar de pământ exercita o influenţă politică superioară celei din contrapartea sa orientală; în Orient însă funcţionarul imperial este cel care acumulează putere şi care poate astfel să achiziţioneze mari întinderi de teren, cu toate că rar se întâmplă ca familia lui să se menţină la putere timp de mai multe generaţii. Legea agrară nu consemnează existenţa unor „seniori” de stirpe nobilă; în text, termenul kyrios („senior”, care are autoritate) se referă la ţăran. Textele contemporane cu caracter narativ păstrează prea puţine portrete de latifundiari, în secolul al X-lea reapare marea proprietate, dar în această epocă proprietatea asupra pământurilor şi puterea administrativă sunt mai integrate; dynatos-ul sau archon-ul au autoritate administrativă şi deci sunt în măsură să achiziţioneze terenuri, în secolul al XII-lea, proprietatea asupra pământului începe să se dispenseze de sarcinile administrative; în paralel, marii proprietari şi nobilii (adică rudele casei domnitoare) se împăunează cu înalte titluri şi ocupă posturile cele mai importante (cele militare). Aşadar, nu e de mirare că în ultimele secole ale imperiului puterea va deveni mai mult un atribut decât un temei al marii proprietăţi de teren. Cu toate acestea, nu e întotdeauna clar cine anume e seniorul satului – cel care a moştenit titlul sau un funcţionar administrativ şi fiscal (un guvernator, un perceptor, un judecător) care exercită puterea pentru o anumită perioadă.

Calamităţile

Ţăranii medievali trebuiau să înfrunte numeroase adversităţi naturale, sociale şi politice. Printre catastrofele naturale se numărau cutremurele, seceta, inundaţiile,

gerul, furia vânturilor; toate acestea distrugeau case şi recolte şi, în cele din urmă, aduceau cu ele foametea. Sfinţii erau protectori eficienţi în calea dezlănţuirii elementelor naturii, şi unele minuni săvârşite de ei au un pronunţat caracter rural; nu o dată alungau lăcustele, salvând, prin urmare, recolta; şi mai interesantă e minunea „limitării ploii", când aria rămânea uscată, în vreme ce, de jur-împrejurul ei, totul pătimea de pe urma precipitaţiilor. Vieţile sfinţilor sunt pline, de altminteri, de minuni împotriva foametei: de câte ori o comunitate monastică se află, de voie, de nevoie, în pragul postului negru deoarece şi-a epuizat proviziile, iată cum toate cămările şi vasele se umplu deodată, sau soseşte un binefăcător putred de bogat, urmat de o caravană de animale cu spinările încărcate cu toate bunătăţile pământului.

Un alt dezastru natural era boala. Boala, fie ea individuală sau epidemica, este probabil motivul cel mai răspândit în literatura hagiografică; pacienţii, în număr foarte mare, aparţin tuturor stărilor sociale. Unii dintre ei sunt ţărani, dar aceasta nu este singura şi nici principala categorie de suferinzi. Ne îndoim că hagiografia ar putea să ne furnizeze, în ceea ce priveşte „sociologia bolii", date credibile, utile, cu alte cuvinte, unui studiu asupra impactului real dintre diversele straturi sociale şi diferitele maladii-Nici teama de moarte (sau absenţa ei) nu poate fi considerată o trăsătură distinctivă a universului ţărănesc; sfinţii bizantini înfruntau cu seninătate moartea, căci prin ea urmau să străbată cărarea care duce în paradis; acesta era însă mai mult un model ideal decât un comportament real. Moartea – în război, într-un naufragiu, în urma unei boli sau cea săvârşită de o mână criminală – era un fapt de viaţă, şi putem presupune (deşi nu dispunem de date certe) că oraşul era un spaţiu mult mai expus pericolelor decât satul şi că săracii şi umilii de tot felul erau mult mai

puţin preocupaţi de moarte decât nobilii, care aveau atâtea de pierdut şi care aveau, îndeobşte, posibilităţi mult mai mari de a cădea în păcat. Prin contrast cu smerenia sfinţilor, eroul epicii cavalereşti bizantine Digenis Akritas îşi deplânge propriul sfârşit în buna şi vechea manieră antică; pentru el, moartea reprezenta mai curând o despărţire de bogăţiile şi plăcerile acestei lumi, decât o reunificare cu Dumnezeu.

Dintre catastrofele politice pot fi invocate invazia duşmanilor, răscoalele şi jafurile piraţilor. Asemenea bolii şi morţii, catastrofa politică putea atinge atât oraşele, cât şi aşezările rurale; probabil că ţăranii aveau posibilităţi mai mari de strămutare şi întâmpinau mai puţine dificultăţi comparativ cu locuitorii oraşelor. Munţii şi dealurile cu păduri le ofereau un adăpost vremelnic; vitele lor se adaptau mai lesne obiceiurilor seminomade ale transhumantei; casele, simple, erau reparate sau reconstruite relativ uşor. La drept vorbind, satele nu prezentau un interes prea mare pentru cuceritori: existau prea puţine lucruri de prădat aici, cu excepţia hranei şi furajelor. Cert este că satele au supravieţuit marilor invazii din secolul al VII-lea…

În schimb, tulburările sociale se dovedeau mai devastatoare pentru comunităţile rurale decât pentru oraşe. Ţăranii deveneau victimele seniorilor lor, ecleziastici sau laici, după caz; pătimeau de pe urma certurilor iscate între seniori, care îşi atacă unii altora satele; or, dacă citim lamentaţiile scriitorilor bizantini, descoperim că două sunt personajele împotriva cărora se îndreaptă, ăgeţile lor: agentul fiscal şi cămătarul. Este normal ca societatea bizantină şi în special universul ţărănesc să vadă în agentul fiscal un reprezentant dintre cei mai nocivi ai birocraţiei statale; perceptori de toate categoriile compilau registrele fiscale, încasau plăţile, scoteau la vânzare

terenurile contribuabililor care nu erau în regulă. Un scriitor de la sfârşitul secolului al XII-lea îi numeşte „perceptori cu colţi de fier”. Nicolae Muzalon, patriarh de Constantinopol din 1147 până în 1151, a scris o poezie inspirată de evenimentele perioadei petrecute în Cipru, în care subliniază cucernicia ţăranilor ciprioţi; printre calamităţile pe care le invocă figurează şi agenţii fiscali, care se năpustesc asupra satelor, îi capturează pe ţăranii aflaţi în imposibilitatea de a plăti dările restante şi îi leagă de copaci alături de câini înfometaţi. Biciuirea era un mijloc la care se recurgea frecvent pentru a obţine bani; Ammianus Marcellinus, care a trăit cu multe secole înainte, constată cât de mândri erau ţăranii egipteni din secolul al IV-lea de cicatricile lor, urmare a refuzului de a-şi plăti taxele.

Cămătarul mergea mână în mână cu executorul fiscal. Cea mai mare parte dintre taxele fiscale colectate erau în monedă, chiar dacă ţăranii trebuiau, de asemenea, să primească soldaţi şi funcţionari, să le asigure hrana, să construiască poduri şi fortificaţii, să expedieze produse alimentare şi furaje trupelor şi aşa mâi departe. Mai mult, unele taxe puteau fi încasate numai în monedă de aur. Evident, e greu de imaginat că ţăranii dispuneau de suficiente monede de aur pentru a satisface exigenţele fiscului; în situaţii critice, bunăoară după o recoltă slabă sau după pierderea unui bou, ei nu dispuneau de bani suficienţi pentru a-şi plăti taxele. Cămătarul bizantin împrumuta bani atât la oraş, cât şi prin sate. Nobilii oraşelor luau bani cu împrumut pentru a-i cheltui fără socoteală, negustorii pentru a-şi face vad, funcţionarii pentru a-şi acoperi obligaţiile faţă de imperiu şi toţi pentru a celebra căsătorii şi pentru a susţine împreună tradiţionalele dote. Ţăranii, dimpotrivă, împrumutau bani mai cu seamă pentru a-şi achita impozitele. Iar pentru a

putea contracta un împrumut, ţăranul trebuia să prezinte o garanţie – de obicei, pământul pe care îl stăpânea. În plus, pentru onoarea de a accede la împrumut, plătea dobânzi. Termenul grecesc pentru „dobândă” era tokos, adică „fiu”. Eustathios din Tesalonic, scriitor sensibil la inegalităţile sociale, se arată scandalizat de această etimologie inumană; mulţi alţi autori au protestat împotriva cămătarilor. Vasile I a mers până acolo încât a încercat să interzică practica împrumutului cu dobândă, dar măsurile pe care le-a iniţiat aveau să fie anulate de fiul său, Leon al VI-lea; în secolul al X-lea, Romanos I a emis o circulară prin care, la Constantinopol, toate datoriile au fost anulate şi toate contractele de împrumut au fost arse. Cronicarul zice că de pe urma acestui ordin imperial au beneficiat toţi, bogaţi şi săraci. Dar aceasta se întâmpla la Constantinopol, unde masele îşi puteau exprima doleanţele în faţa legislatorilor; satele nu aveau norocul acesta. Aici garanţia depusă nu reprezenta decât primul pas înainte de scoaterea bunului la vânzare; nici prevederea legală a „preţului just”, nici uzanţa aşa-numitei protimesis nu au putut stăvili pauperizarea crescândă a ţăranilor. În Viaţa sântului Philaretos Milostivul, un biet ţăran care şi-a pierdut boul se întreabă: „Ce să mă fac? Cum îmi voi plăti eu taxele şi datoriile? Nu-mi rămâne decât fuga”. Din fericire, omului îi va ieşi în cale sfântul, care se va dovedi atât de darnic, încât îi va dărui un bou. Dar în viaţa reală cei sărmani nu aveau în tot ceasul un sfânt la dispoziţie, în felul acesta, pământul trecea din mână în mână. Cunoaştem doar o parte din acest proces, întrucât numai arhivele mănăstirilor au supravieţuit. Sunt documente parţiale, în sensul că oglindesc cu precădere creşterea posesiunilor mănăstireşti. Fără îndoială, proprietarii laici de terenuri şi-au însuşit frecvent loturi ale ţăranilor şi, nu o dată, pământuri ale mănăstirilor.

Unii ţărani, privaţi de propriile terenuri, rămâneau în satele lor. Luau în arendă pământurile noilor proprietari, urmând să plătească toate taxele, fie în bani, fie în natură; îndeplineau şi acele corvees pe care bizantinii le numeau angareiai, vechi termen persan prin care obişnuiau să desemneze un tip special de obligaţie către stat, şi anume aceea de a pune cai sau asini la dispoziţia serviciului poştal. Aceste corvees bizantine nu erau peste măsură de împovărătoare: rar depăşeau o zi pe săptămână. Ţăranilor dependenţi sau coloni (paroikoi sau proskathemenoi în terminologia bizantină) le era permis iniţial să-şi abandoneze seniorii şi să se transfere în altă parte, dar în secolul al XIII-lea îşi vor pierde acest drept. Obligaţiile ce le reveneau din confruntările lor cu statul vor fi înlocuite cu altele, impuse de proprietarul locului.

În orice caz, exista în permanenţă un număr considerabil de ţărani rămaşi pe drumuri: unii fugeau de teama agenţilor fiscali, alţii din cauza cruzimii seniorilor lor, alţii din calea invaziilor turceşti. Datele de care dispunem sunt sărace, dar impresia generală rămâne aceea că în secolul al XIV-lea multe sate erau fie pustii, fie depopulate. Unde încercau să fugă ţăranii? De cele mai multe ori, căutând condiţii mai bune de viaţă, se stabileau pe pământurile unor proprietari noi, unde se bucurau de anumite privilegii. O dată descoperiţi, puteau să fie biciuiţi şi readuşi în lanţuri în satele lor de proveniență; în alte cazuri, funcţionarii mai închideau ochii. Iniţial, fugarii nu erau supuşi la taxe, chiar dacă nu se puteau sustrage de la plata chiriei către noii lor stăpâni; de aceea erau denumiţi frecvent „scutiţi de taxe” (eleutheroi) sau „necunoscuţi Trezoreriei”. Alţii îşi pierdeau urmele prin oraşe, unde ajungeau vagabonzi, servitori sau cerşetori.

Mănăstirile puteau oferi azil fugarilor. Persoana care îmbrăca rasa călugărească accepta un alt nume şi un nou

statut social în cadrul protecţiei relative garantate de zidurile sfântului lăcaş. Prin urmare, roiau spre mănăstiri copii asupriţi de părinţi, sclavi fugari, ţărani ruinaţi. Unele comunităţi, monastice mai primitoare îi asimilau pe fugari, fie ca fraţi cu titlu deplin, fie ca lucrători la dependinţele aşezământului. În alte comunităţi, egumenii mai circumspecţi refuzau să accepte în rândurile lor criminali sau sclavi. Sfântul Nicon, supranumit apoi „Metanoitul" (pentru că îi îndemna pe toţi la penitenţă, iar penitenţă se spunea metanoia), a fugit dintre ai săi şi s-a ascuns într-o mănăstire, dar s-a văzut nevoit să părăsească acest refugiu întrucât era căutat insistent de tatăl său. Avea să fugă atunci, fiind urmărit de familie, şi numai printr-o minune a scăpat de pedeapsă: însăşi Maica Domnului avea să-l treacă peste apele învolburate ale unui râu, acolo unde braţul tatălui său n-avea cum să-l mai ajungă.

Viaţa spirituală

Ce ştim noi despre viaţa spirituală a ţăranilor din Bizanţ? Aron Gurevic a definit concepţia despre lume a ţăranului medieval drept „cultura majorităţii tăcute". Nici ţăranul din Occidentul medieval, nici cel bizantin nu au lăsat urme substanţiale ale creativităţii lor. Fiind doar sporadic subiect al reprezentării literare, ţăranul apare şi mai rar în haine de creator. Ne-am putea aştepta probabil la o reflectare a ţăranului ideal în aşa-numita „poezie vernaculară", care a proliferat începând cu secolul al XII-lea, dar problema e că această poezie îşi are originile în sfera intelectualilor citadini „cu burta goală", dar cu inima plină de indignare că foamea îi ţine la porţile curţii imperiale; poezia vernaculară era mai curând produsul unui imaginar aristocratic decât o expresie a ţăranilor înşişi. Aşadar, ştim prea puţine lucruri cu privire la viziunea lor despre lume.

Nu mai e necesar să amintim că satul bizantin era

creştin în credinţele şi în riturile sale. Păgânismul rural continua să se manifeste cu oarecare vigoare în regiunile marginale, până prin secolul al VI-lea, dar avea să fie ulterior dezrădăcinat, lăsând în urma lui puţine vestigii: divinităţi antice preschimbate în demoni (uneori în sfinţi?), serbări, falşi profeţi. Specialiştii în drept canonic din secolul al XII-lea, care dezaprobă aceste credinţe, ne permit totuşi să le cunoaştem, fie şi în linii mari. Balsamon condamnă obiceiul diavolesc interzis deja de patriarhul Mihail al III-lea (1170 – 1176) şi îl descrie furnizându-ne câteva detalii: în seara zilei de 23 iunie, bărbaţi şi femei îşi dădeau întâlnire pe plajă sau într-o casă mai retrasă, unde alegeau fata cea mai mare din grup şi o îmbrăcau în mireasă. După mese şi dansuri purtând pecetea freneziei bahice, după hore şi urlete dezmăţate, turnau apă de mare într-un vas de bronz strâmt la gură. Fiecare trebuia să depună în vas un obiect oarecare. Apoi, pe rând, îi puneau fetei întrebări cu privire la viitor. Fata trebuia să extragă din vas un obiect la întâmplare şi să facă o predicţie, în timp ce proprietarul obiectului, ţinându-l în mână, pleca urechea la prezicerile ei. Când se albea de ziuă se întorceau pe plajă, dansând înlănţuiţi, însoţiţi de fată. Luau puţină apă de mare şi stropeau cu ea casele, în noaptea următoare dădeau foc unor căpiţe de fân şi săreau pe deasupra flăcărilor, ursind de bine sau de rău. împodobeau apoi casa ursitoarei cu veşminte aurite, cu mătăsuri de preţ şi pregăteau ghirlande de flori. Balsamon n-a ezitat să critice faimosul „festival” din ianuarie, când participanţii laici se travesteau în călugări şi clerici, iar membrii clerului în războinici sau în animale. Balsamon subliniază conotaţiile sexuale ale acestor practici şi deplânge faptul că până şi zilele rezervate sărbătorilor sfinte deveniseră prilejuri de indecenţă, când bietele femei cucernice se vedeau nevoite să se ascundă, pentru a scăpa de asalturile

unor petrecăreţi cu sângele mai fierbinte.

Aceste festivaluri nu erau, totuşi, decât deviaţii de la ritul constituit; participanţii, ţărani sau orăşeni, se revendicau de la credinţa ortodoxă; mergeau la biserică, asistau la liturghie, participau la Euharistie. Existau numeroase biserici în zonele rurale; Viaţa sântului Theodor Sykeotul semnalează prezenţa multor bisericuţe în preajma satului în care Theodor a văzut lumina zilei: martyrion-ul Sfântului Gheorghe, capela (eukterion) lui Ioan Botezătorul, cea a sfântului Christophoros; Theodor însuşi va înălţa un frumos lăcaş Arhanghelului Mihail, cu două capele adiacente, una închinată lui Ioan Botezătorul şi cealaltă Fecioarei Maria. Uneori ţăranii construiau bisericuţe şi mănăstiri, cum mărturiseşte împăratul Vasile al II-lea în rescriptul imperial din 996. „În multe sate, zice împăratul, se întâmplă ca un ţăran să ridice o biserică pe propriul teren şi, ulterior, confraţii şi consătenii lui să atribuie acest pământ bisericii pe care el a ridicat-o pentru a trăi acolo ca monah; ca pe urmă să i se alăture un altul, şi încă unul, şi iată că deodată sunt doi sau trei monahi laolaltă”. În secolul al XI-lea, literatul şi dregătorul Mihail Psellos menţionează un caz similar: o călugăriţă săracă (probabil o ţărancă) şi alte persoane, neidentificate, s-au înţeles să construiască o mănăstire, dar, pe neaşteptate, una dintre ele s-a răzgândit, refuzând să mai contribuie cu partea sa de bani; Psellos demonstrează cum a fost convinsă sau de-a dreptul constrânsă să-şi onoreze promisiunea. Hagiografii relatează întâmplări cu sfinţi care se stabilesc în ţinuturi nelocuite, unde încep să zidească mănăstiri; de îndată, credincioşii din satele învecinate le sar în ajutor, care cu bani, care cu materiale de construcţie sau cu alimente, unii dintre ei – nu puţini – punând efectiv umărul la lucrările de construcţie.

În general, din aceste mici capele nu rămâne nimic,

cu excepţia bisericuţelor săpate în rocile de tuf vulcanic din Cappadocia. Regiunea era plină de asemenea aşezăminte, unele în măsură să primească până la o duzină de credincioşi. Lyn Rodley reţine că pentru a săpa în stâncă o bisericuţă a fost nevoie de un singur zidar, cu o calfă şi un grup de zilieri; totul se putea încheia în câteva săptămâni. Apoi stâncă era tencuită şi, în sfârşit, decorată. Bisericile rupestre din Cappodocia prezintă numeroase enigme. Puţine dintre ele pot fi datate pe baza inscripţiilor; cronologia rămâne aşadar sub semnul întrebării, chiar dacă avem motive să credem că în regiune au fost construite biserici din secolul al VII-lea până în secolul al XIII-lea. Cine construia bisericile? Şi pentru cine? Unii comanditari erau nobili: într-o capelă găsim o inscripţie care menţionează numele lui Nikephor al II-lea Phocas (963 – 969) şi pe cel al soţiei sale Theophana; o altă inscripţie îl pomeneşte pe protospathar-ul Mihail Skepides. Să fi fost oare vorba de o comunitate monastică, ce putea conta pe dărnicia împăraţilor şi aristocraţilor? Populaţia autohtonă, care avea experienţa acestui tip de construcţii, participa la lucrările de construcţie? Participa la săvârşirea slujbei religioase? La aceste întrebări nu avem răspunsuri precise. Unele capele par să fi fost abandonate imediat după terminarea lucrărilor; picturile sunt curate, nu sunt acoperite de funinginea candelelor şi lumânărilor; e greu de imaginat că toate acestea s-ar fi putut întâmpla într-o comunitate monastică stabilă. Prin urmare, dacă nu putem identifica în bisericile rupestre din Cappadocia „edificii de cult ale ţăranilor”, putem cel puţin presupune că, prin dimensiunile şi prin simplitatea structurii lor, ele se înfăţişează ca biserici de ţară, ţinând cont, evident, de unele particularităţi legate de materialele sau de tehnicile de construcţie.

Dacă nu păgânismul, să fi fost atunci erezia o

trăsătură specifică a ideologiei ţărăneşti? Erezia care a avut mai mulţi sorţi de izbândă în spaţiul Bizanţului a fost concepţia dualistă, pe care scriitorii bizantini erau obişnuiţi să o numească maniheism, cu toate că ea apare şi sub alte denumiri, inclusiv sub cea slavă de „bogomilism”. Noţiunea de „maniheism” vine de la numele predicatorului persan Manes sau Mani, care a trăit în secolul al III-lea, indifrent dacă ereziile medievale au avut sau nu raporturi de filiaţie cu maniheismul persan şi cu cel roman târziu. Bogomilii Evului Mediu susţineau că lumea vizibilă – inclusiv corpul uman – este o creaţie a principiului Răului, ostil lui Dumnezeu, creatorul sufletului omenesc. Aşadar, atât universul, cât şi fiinţa umană erau terenuri de dispută între Bine şi Rău. Cel mai bun mod de a învinge principiul Răului era să te abţii de la dimensiunea materială a vieţii, mai ales de la căsătorie, de la excesele de mâncare şi băutură (carne, vin). Bogomilii manifestau o atitudine critică faţă de Biserică, cu tainele şi cultele ei, imaginând de altfel o ierarhie proprie a „desăvârşiţilor” şi a „credincioşilor” obişnuiţi, arătând o mai mare toleranţă faţă de comportamentul acestora din urmă.

Bogomilismul s-a răspândit printre ţărani. Ana Comnena, fiica şi animatoarea solemnităţilor împăratului Alexios I, descrie reconcilierea tatălui ei cu „maniheii”: împăratul i-a ales dintre aceştia „pe cei care lucrau cu sapa şi cazmaua, care se pricepeau la boi şi la arat”, şi a construit pentru ei un oraş cu numele Alexioupolis sau Neokastron, aproape de Philippopolis (modernul Plovdiv); le-a acordat pământuri, vii, locuinţe şi alte proprietăţi. Dacă aceşti eretici erau ţărani, alţii nu erau, şi nu deţinem date pentru a stabili procentul de „manihei” de origine ţărănească. Mai dificilă decât caracterizarea socială a „maniheilor” este interpretarea în sens social a convingerilor lor dualiste: opoziţia dintre Bine şi Rău e o

trăsătură specific ţărănească? Opoziţia dintre cel „desăvârşit”, care e mai presus de materie şi îşi purifică sufletul de orice reziduu material, şi „credinciosul” de rând, care îşi ară pământul şi trăieşte cu femeia sa, este specifică lumii rurale? Sunt întrebări uşor de formulat, dar la care e greu să răspunzi.

Intelectualii aroganţi ai Bizanţului îi priveau pe ţărani cu superioritate. Agroikos-ul? Un nenorocit prost îmbrăcat, murdar şi analfabet.

Împăratul Leon al VI-lea a dispus ca în oraşe, la întocmirea testamentelor, să fie prezenţi cinci martori; în sate însă trei erau suficienţi; şi mai explicit e în edictul nr. 43, în care stabileşte că martorul citadin trebuie să fie alfabetizat, pentru că oraşul „nu duce lipsă de oameni care ştiu să scrie şi să citească”; în alte locuri – de pildă la ţară –, unde „instrucţia şi educaţia nu sunt lucruri obişnuite”, nu era obligatoriu ca martorul să fie ştiutor de carte. Să nu omitem că băieţii de la ţară participau de mici la muncile câmpului; sfântul loanichie, născut în satul Marykatos (Bitinia) în anul 754, la numai şapte ani îngrijea porcii; mai târziu a fost înrolat în armată şi, evident, n-a mai avut când să primească o educaţie corespunzătoare. Şcolile elementare din spaţiul rural sunt doar sporadic menţionate în Vieţile sfinţilor, şi acolo unde copiii beneficiau de o oarecare instrucţie nu se întâmpla prea des ca dascălii lor să fie profesionişti; învăţătura de carte era însuşită mai curând de la o rudă, de la un preot sau de la un notar local.

Recent, Nicolas Oikonomides a studiat o serie de semnături care apar pe documente din arhivele muntelui Athos şi a tras concluzia că aceste semnături dovedesc un nivel al alfabetizării destul de ridicat, chiar dacă în unele cazuri găsim numai cruci, şi nu iscălituri propriu-zise, şi chiar dacă unele dintre iscălituri conţin erori grave, încă o dată ne confruntăm cu o întrebare de natură sociologică:

oare câţi dintre semnatari erau de origine ţărănească? Probabil că la această întrebare nu se va putea răspunde.

Nu ştim aproape nimic despre producţia intelectuală din satele bizantine. Balsamon invocă faptul că patriarhul Nicolae Muzalon a –… ordonat să fie arsă Viaţa Sfintei Parascheva; el susţine că a fost scrisă de un ţăran din satul Kallikrateia: o lucrare rudimentară, nedemnă de viaţa nepătată a sfintei. Ştim cel puţin că existau ţărani care se ancorau în genuri tradiţionale ale literaturii bizantine, înfruntând chiar Biserica oficială. Viaţa Sfintei Parascheva se dovedeşte deci „rudimentară”, dar nu ştim ce anume a putut să-i irite în asemenea măsură pe patriarh şi pe cei din anturajul său.

Câteva urme ale legendelor ţărăneşti se pot identifica în textele hagiografice care ne-au rămas, cu precădere în Minunile Sântului Gheorghe. Acesta e unul dintre sfinţii cu origine enigmatică şi prestaţie legendară. Viaţa lui Gheorghe Megalomartirul este cunoscută încă de la începutul secolului al V-lea, dar Minunile sale sunt de dată mai târzie. Culegerea de Minuni s-a alcătuit treptat; cel puţin unul dintre aceste texte, în care se fac menţiuni cu privire la reforma monetară a lui Alexios I Comnenul, nu poate fi anterior anului 1100; de apariţie tardivă pare a fi şi cea mai faimoasă dintre minunile sfântului, uciderea fi balaurului. Contextul geografic al Minunilor pare a fi o zonă de la frontiera cu sarazinii sau agarenii: după toate probabilităţile Cappadocia. De altfel, şi în alte texte (bunăoară în Viaţa sfântului Theodor Sykeotul), Sfântul Gheorghe e numit cappadocianul. Unele miracole sunt plasate cu predilecţie în mediul rural, şi merită să subliniem că însuşi numele de Gheorghe e strâns legat de numele grecesc care îl desemnează pe ţăran – georgos. Este posibil, aşadar că Sfântul Gheorghe să-şi fi dobândit renumele în context rural.

Satul, ca spaţiu al Minunilor Sfântului Gheorghe. Astfel, într-una dintre minuni întâlnim povestea băieţandrilor din satul Phatrynon din Paphlagonia: unul dintre ei îi promite sfântului o omletă (sphongaton) dacă acesta îl ajută să câştige un joc. Patru negustori însă mănâncă omleta abia luată de pe foc, încă aburindă. Sfântul Gheorghe îi pedepseşte, închizându-i într-o biserică şi nu le îngăduie să iasă până nu-i plătesc drept despăgubire un nomisma. Cu un conţinut mai specific rural este povestea lui Theopistos, un ţăran cappadocian bogat, care iese împreună cu sclavii (sau servii) săi să-şi are ogorul; în timp ce dorm, o pereche de boi dispare. Theopistos îşi pune oamenii să are cu altă pereche de boi; el însă, preţ de o săptămână întreagă, îşi va căuta boii rătăciţi. Atunci, vecinii săi – un element recurent în multe dintre istorioarele de provenienţă rurală – nu pierd prilejul să-l ia peste picior, zicând că nu poate fi un adevărat oikodespotes dacă n-are nici măcar grija vitelor sale. Dar cu ajutorul lui Dumnezeu şi al Sfântului Gheorghe Megalomartirul, Theopistos îşi va regăsi boii chiar pe drum. Vine acum momentul de a-l recompensa pe sfânt pentru ajutorul dat, şi o parte consistentă a poveştii redă negocierile care au loc între şiretul ţăran şi cineva care e cu mult mai şiret decât el: Sfântul Gheorghe.

Theopistos spera să o scoată la capăt dăruindu-i sfântului o singură capră, dar acesta îi apare în vis şi-i spune: „Taie un bou şi voi veni”. Ţăranul cel avar hotărăşte că un bou e prea mult şi că l-ar putea mulţumi cu o oaie şi un berbec. Sfântul Gheorghe se înfurie şi dublează miza: îi dă de veste că el e kom & s („conte”) cu o suită numeroasă; pe scurt, îi porunceşte acum să taie o pereche de boi. Theopistos e încurcat: îngrozit de viziune, nu vrea să ajungă sărac lipit pământului (penes), chiar dacă evlavioasa lui soţie, Eusebia (numele însuşi însemna

„pioşenie”) continua să spere, gândindu-se că, o dată ce vor duce acestea la îndeplinire, sfântul îi va face bogaţi. Theopistos avea inima îndoită. Iată însă că noaptea următoare sfântul îi reapare în vis, de această dată călare pe un cal alb şi cu o cruce în mână. E mânios şi-l ameninţă pe ţăran că-i va da foc casei. Nu era de glumit. A doua zi dis-de-dimineaţă Theopistos porunceşte servilor lui şi rubedeniilor să căsăpească toate animalele, oi, porci, boi, şi să pregătească vinul pentru prânz (ariston); nu uită să invite săracii satului şi preoţii, care vor cânta imnuri sfinte de dimineaţă până seara. Spre surpriza lor, sosesc treizeci de cavaleri, care îi anunţă că însuşi komâs-ul lor e pe drum. Apare apoi un alt grup: e chiar sfântul cu suita sa. El se prezintă drept Gheorghe cappadocianul. La sfârşitul mesei, care a constat în carne, pâine şi vin, sfântul porunceşte să-i fie aduse toate oasele. Oaspeţii se pierd cu firea, gândindu-se că poate sfântul s-a îmbătat. Dar Theopistos, care de acum îl cunoştea pe sfânt, nu încetează să nădăjduiască în ajutorul lui. Oasele sunt aduse şi depuse la picioarele oaspetelui. Sfântul Gheorghe rosteşte o rugăciune şi deodată pământul se cutremură cu atâta putere, încât toţi cei de faţă cad seceraţi. Minune! Animalele reapar, şi numărul lor e acum de trei ori mai mare decât la început, în această istorioară, sfântul se dovedeşte un bun camarad pentru Theopistos, ştie să preţuiască o mâncare bună, ştie să negocieze, se supără când întâmpină rezistenţă. Sfântul Gheorghe poate fi, prin urmare, considerat sfântul satelor, patronul vitelor, capabil să găsească animalele rătăcite şi să înmulţească numărul lor.

Nu ştim dacă Vieţile sfinţilor de ţară (de la Nicolae din Sion la Theodor Sykeotul, de la Philaretos Milostivul la Ioanichie cel Mare) descriu efectiv mediul rural sau se limitează la reprezentarea canonului hagiografic transferat

în context ţărănesc. Avem şi o paralelă profană la istorioara sfântului ţăran: este Viaţa (secolul al X-lea) împăratului Vasile I, născut şi el într-o astfel de familie, fiind constrâns să devină luptător, apoi dresor de cai, care urcă în sfârşit pe tron ca suveran cucernic şi drept, generos faţă de ţărani. Viaţa lui Vasile e un text cu caracter programatic, elaborat în cercul lui Constantin al VII-lea Porfirogenetul (913 – 959), nepotul lui Vasile, care voia să-şi prezinte bunicul – lipsit, cu siguranţă, de ascendenţă nobiliară – drept coborâtor din numeroase familii regale. Putem reţine deci că, dincolo de programul politic, în Viaţa lui Vasile se găsesc şi unele elemente de folclor rural.

Fără a cunoaşte cultura ţărănească din Bizanţ, ar fi într-adevăr hazardat să se avanseze ipoteze cu privire la impactul ei asupra modelelor culturale dominante. Un concept de timp „natural", circular – cu anotimpurile lui, cu perioadele lui propice, cu sărbătorile lui de peste an – va fi fost oare un produs al vieţii de la ţară, acolo unde ideea unui timp „linear" îşi avea originea înăuntrul teleologici teologice? Iar respectul faţă de corpul uman manifestat de unii scriitori bizantini ortodocşi se datorează simplităţii costumelor ţărăneşti sau e numai un reflex al tradiţiilor clasice? Nu ştim. Ţăranul din Bizanţ rămâne pentru noi cu mult mai enigmatic decât bazileul bizantin sau intelectualul constantinopolitan.

Capitolul III
SOLDATUL
Peter Schreiner

„Dacă vrei să te bucuri de roadele păcii, trebuie mai întâi să te înarmezi pentru război; numai aşa te vei putea bucura de pace. Cine stă cu mâinile în sân nu poate păstra nimic, cum spun înţelepţii; nu!, trebuie să acţionezi din proprie iniţiativă. Repet: poţi să te bucuri de pace numai

dacă eşti înarmat pentru război. Cine nu e pregătit pentru război nu va avea niciodată parte de pace”. În prima jumătate a secolului al XIV-lea, aceste cuvinte ale eruditului retor Thoma Magistros din cartea sa Oglinda principelui şi adevărul pe care-l exprimă nu erau deloc noi. Autorul nu făcea decât să îmbrace în cuvinte mai frumoase ceea ce romanul Vegetius spusese în secolul al V-lea, în al său tratat militar: qui desiderat pacem, praeparet bellum.

Războiul reprezenta o constantă a realităţii Bizanţului, iar soldatul – un reper al vieţii lui cotidiene, în istoria mai mult decât milenară a Imperiului Bizantin, aproape că nu trece an care să nu fi fost marcat de vreo acţiune militară. Din această perspectivă, soldatul era, poate, figura cea mai importantă a statului, lucru care, fără îndoială, nu este valabil numai pentru Imperiul Bizantin. Aici, ca şi în alte organisme statale, soldatul apare într-un spectru larg de posturi, de la funcţia ierarhică ocupată în armată până la tipul de trupă în care operează. Din punct de vedere strict teoretic, generalii şi amiralii înşişi nu sunt decât soldaţi. De-a lungul veacurilor, activitatea soldatului e aceeaşi, dacă dorim să ne limităm la misiunea lui de apărător al statului. Ceea ce se schimbă sunt echipamentele, rolurile în cadrul forţelor armate, titlurile; se schimbă mai ales condiţiile sale fundamentale de viaţă. E dificil să schiţezi o imagine globală a soldatului „bizantin”, să trasezi o linie de demarcaţie netă între acesta şi soldatul roman. O asemenea încercare are şanse minime de reuşită – şi în plan metodologic este inadecvată – când se vizează aspecte de natură organizatorică, dar se dispune de baze solide sub raport social. Nu ne propunem să reluăm aici tema mult dezbătută a continuităţii elementului antic în interiorul statului bizantin, şi totuşi acesta rămâne un fapt indiscutabil: instituţiile militare erau legate de Antichitatea romană; chiar în terminologia

militară tehnică, expresiile de provenienţă latină au rămas în uz vreme îndelungată. Astfel, poate părea arbitrar – dacă nu de-a dreptul impropriu – să luăm ca punct de pornire pentru cercetarea de faţă secolul al VI-lea, epoca lui Iustinian. Să adăugăm că în secolele al XI-lea şi al XII-lea – dar mai cu seamă în cele următoare – în Bizanţ s-a recurs din ce în ce mai mult la mercenari, care îndeplineau, desigur, funcţia de soldat, dar care numai cu mare greutate pot fi consideraţi „bizantini”. Prin urmare, este pe deplin justificat ca investigaţia noastră asupra soldatului să-şi fixeze ca limită secolul al XII-lea.

În prezentul studiu, după o scurtă trecere în revistă a izvoarelor şi literaturii, ne-am propus să acordăm o atenţie specială aspectelor istorico-culturale ale lumii militare. Prin urmare, vor fi puse în discuţie profesia de soldat şi mediul militar, fondul material şi social, rolul soldatului în stat, soldatul şi moartea, credinţa şi religia în viaţa soldatului, în sfârşit, soldatul între splendoare şi mizerie. Faptul că am luat în considerare aceste aspecte nu înseamnă că am epuiza tematica. Am exclus, bunăoară, chestiunile de tactică şi pe cele aferente conducerii războiului, în plus, studiul nostru se limitează în principal la trupele terestre. Cu toate acestea, judecând din perspectivă cronologică (principiu agreat de noi aici), flota a jucat un rol nu mai puţin semnificativ. Totuşi, problemele specifice soldatului rămân în linii mari aceleaşi, oriunde ar fi el înrolat: în armată sau în marină.

Ar fi destul de dificil să cercetăm soldatul pe baza izvoarelor de care dispunem. E vorba de un număr limitat de texte (mai ales teologice), care nu vorbesc în niciun fel despre arta militară în general şi despre soldaţi în particular. De altfel, informaţiile cu caracter concret se lasă în continuare aşteptate, pentru că toate elementele de ordin „real”, material, se adaptează greu stilului retoric al

descrierilor bizantine, ce poartă pecetea „vorbirii alese” (eu legein). Chestiunile fundamentale, cu un caracter explicit, rămân adeseori în umbră.

Manualele militare numite taktika continuă o tradiţie elenistică şi romană, fiind consacrate în mod natural şi cu predilecţie problemei privitoare la maniera de a conduce un război. Găsim în ele şi observaţii referitoare la aspectul exterior al soldaţilor, la organizarea trupei şi uneori chiar la obiceiurile lor. Valoarea acestor texte constă în faptul că o întreagă tradiţie dăinuie prin ele de-a lungul secolelor. Astfel, este posibil să avem informaţii privind epoci istorice foarte variate: un anume Mauricius, după toate probabilităţile împăratul omonim, avea să compună, la sfârşitul secolului al VI-lea, un taktikon; la fel va face şi Leon al VI-lea, la începutul secolului al X-lea; un Nikephor, probabil Nikephor al II-lea Phocas, va proceda la fel în a doua jumătate a aceluiaşi veac. Poate fi considerat caracteristic pentru apusul puterii militare bizantine faptul că în ultimele secole ale imperiului niciun alt text de tehnică militară nu va mai fi lăsat posterităţii. Sigur, aceste taktica nu trebuie înţelese dogmatic, drept izvoare istorice aparţinând strict momentului în care au fost compuse. Ele conţin şi materiale mai vechi sau, în orice caz, provenind din secolele precedente, irelevante pentru epoca în care au fost concepute; distincţia dintre ceea ce era efectiv în uz şi ceea ce era căzut în desuetudine este posibilă numai în linii mari.

Din păcate, informaţiile utile istoricului rămân greu accesibile. Punctele centrale ale acestor taktica sunt aspectul tactic, campania militară, desfăşurarea bătăliei, cel mult rolul comandantului militar, context în care, mai ales despre soldaţi, primim informaţii doar în mod incidental. Ca şi în alte sectoare ale istoriei culturale bizantine, textele hagiografice contribuie la clarificarea

relaţiilor de tip social şi economic ale soldaţilor. Elementele exacte rămân însă sporadice chiar şi în acest tip de sursă, şi nu trebuie să uităm că abordarea factorilor de ordin „material” nu poate constitui un reper cardinal în viaţa unui sfânt. Diversele alocuţiuni povăţuitoare adresate împăratului sfu înalţilor demnitari (Oglinzile principilor) reprezintă o sursă care au trebuie subestimată, câtă vreme vizează etosul războiului. Masiv ignorată rămâne şi bogata literatură astrologică, o literatură care, raportată la credinţă (sau mai degrabă la superstiţie), joacă un rol nu tocmai lipsit de interes. Arheologia nu ne furnizează însă aproape nimic. Nu s-au păstrat resturi de echipamente militare din epocile investigate, astfel că suntem complet dependenţi de sursele cu caracter vizual (manuscrise mâniate, relevee, arte minore), a căror valoare informativă este diminuată de elementul puternic tradiţional ce caracterizează arta bizantină.

Acestea fiind spuse, nu va uimi pe nimeni faptul că nici cercetarea nu i-a acordat soldatului un interes prea mare. Lipseşte o tratare globală, capabilă să ţină locul unei viziuni de ansamblu. Recent, ne-am apropiat de soluţionarea unor chestiuni privind echipamentul războinicului. De o atenţie sporită s-au bucurat problemele legate de proprietatea funciară a soldaţilor; şi totuşi, aceste probleme sunt încă departe de a fi rezolvate definitiv, admiţând că acest lucru este într-adevăr posibil.

Profesia de soldat

Un scurt capitol dintr-un manual de artă militară de la sfârşitul secolului al VI-lea ilustrează varietatea atribuţiilor soldatului în cadrul armatei, în faţa armatei propriu-zise înaintează călare trupele de asalt, pregătite să pună duşmanii pe fugă. Ele sunt secondate de trupele arcaşilor, a căror misiune este de a-i proteja pe atacanţii amintiţi de un posibil contraatac al inamicului, în spatele

liniei de atac sau în apropierea ei activează personalul sanitar. Dintr-o campanie militară nu pot lipsi, în orice caz, „tehnicienii”: cei care măsoară terenul pentru a fixa locul taberei şi cei însărcinaţi cu instalarea ei. De o mare importanţă se bucură în tratatele de specialitate activitatea cercetaşilor. Două sunt disciplinele principale ale instrucţiei militare nemodificate în lunga perioadă care se întinde din epoca romană până în secolul al VI-lea: cavaleria şi infanteria. De fapt, cei care alcătuiesc în epocă armatele grele, în sensul propriu al termenului, sunt cavalerii.

Militarii purtau grade corespunzătoare funcţiilor de comandă pe care le îndeplineau. Funcţia cea mai înaltă în armată era deţinută de comandantul-şef (strategos), care putea fi secondat de un comandant adjunct (hypostrategos). În fruntea diferitelor divizii (în greacă meros, „parte de armată”) stătea un general (menarches). O divizie era constituită din trei regimente (moiron), fiecare comandat de un colonel (moirarches). La eşaloanele inferioare ale regimentului (asupra cărora nu vom stărui aici) se aflau căpitanul (komes), locotenentul (ilarches), comandantul de pluton, zis hekatontarches sau „centurion”; pe următoarea treaptă se situau responsabilii grupelor de zece şi ai celor de cinci soldaţi. Ultimul din serie era cel ce avea gradul de tetrarh sau de santinelă (phylax). Pe lângă acestea, existau câteva roluri speciale, de exemplu stegarul (brandophoros) sau cel însărcinat să poarte mantaua ofiţerului superior şi care, la rigoare, putea prelua funcţia stegarului. Selectarea soldaţilor intra în atribuţia comandantului suprem al armatei. Recrutarea era efectuată aproape anual; comandantul nu trebuia să aleagă oameni prea tineri (paides, „copii”), nici prea în vârstă (gerontes, „bătrâni”). Soldatul trebuia să aibă anumite calităţi: să fie puternic din punct de vedere fizic

(ischyros), să fie sănătos (eurostos), să dovedească curaj şi sânge rece (eupsychos) şi, în sfârşit, abilitate (euporos). Aceste criterii se regăsesc într-un manual de război din secolul al X-lea şi au un aer teoretic şi retoric, întrucât se referă la însuşiri de natură eminamente psihică şi, ca atare, dificil de evaluat. Desigur, este o caracterizare a „soldatului ideal”.

O importanţă deosebită se acorda exerciţiilor militare, care se desfăşurau obligatoriu pe timp de iarnă sau în perioade neprielnice confruntărilor armate. Manualul împăratului Leon menţionează patruzeci şi opt de exemple diferite, care cuprind exerciţii atât individuale, cât şi colective. De o apreciere aparte se bucura, încă din secolul al VI-lea, tragerea cu arcul, asociată cu călăria şi aruncarea suliţei. În această privinţă, dintre toate seminţiile, cea iraniană şi cea turcă erau întotdeauna favorite, spre disperarea bizantinilor, iar soldaţii bizantini erau nevoiţi să se mobilizeze exemplar pentru a le putea face faţă. Manualul lui Mauricius ne îngăduie să aruncăm o privire asupra variantelor multiple ale acestui important exerciţiu. Antrenamentul consta în trageri rapide cu arcul din picioare, de la distanţă, spre un soldat-ţintă ori spre alte ţinte, săltând pe cal şi trăgând din alergare, în toate direcţiile. Soldaţii învăţau să înfigă arcul în tolbă în timpul cavalcadei, după lansarea săgeţii, să schimbe în viteză arcul cu lancea şi multe altele. Citind texte de acest gen ne imaginăm mai curând nişte acrobaţi de circ decât nişte soldaţi bizantini. Se pare că armata furniza, de asemenea, elemente de ordin teoretic cu privire la adversar, legate de trăsăturile lui de caracter, de modalităţile lui de luptă, care presupuneau din partea soldatului bizantin o permanentă acomodare. Se construiau, prin urmare, imagini-tip ale inamicului. Despre franci, de pildă, se spunea că sunt puternici şi de temut în bătălii, rezistenţi şi temerari, în

schimb lesne coruptibili, întrucât erau avizi de câştig.

În ciuda numărului mic de izvoare documentare şi arheologice, suntem relativ bine informaţi asupra aspectului exterior al soldatului, chiar dacă nu întotdeauna avem posibilitatea să ne reprezentăm toate detaliile, în ceea ce priveşte trupele de infanterie, acestea trebuiau să poarte îmbrăcăminte uşoară: o tunică nu mai lungă de genunchi şi încălţăminte cu o cusătură foarte simplă. Pe de altă parte, erau cei din infanteria grea, care, din pricina greutăţii armelor şi platoşelor, aveau permisiunea să încalece pe catâri în timpul marşurilor. Infanteria grea dispunea şi de însoţitori (fireşte, platoşele trebuiau cărate şi ele de cineva), însă aceştia mergeau îndeobşte pe jos. Dintr-un tablou al oştii bizantine nu poate lipsi cavalerul îmbrăcat în armură, bine protejat (kataphraktes în limba greacă). Iată aspectul său aşa cum îl descrie Procopios, aspect rămas neschimbat până în secolul al X-lea şi despre care ne vorbesc surse ulterioare: „Arcaşii de astăzi intră în bătălie temeinic încinşi cu platoşe; au jambiere ev. le ajung până la genunchi; în dreapta poartă suliţele, în timp ce în – ilnga stă spada. Unii poartă cu ei şi o lance; de umeri le atârnă un scut destul de scurt, legat cu bretele, menit să le acopere faţa şi gâtul”. În manualul lui Mauricius găsim o descriere ceva mai amănunţită: protecţie completă până la glezne, inclusiv o cagulă şi, în dotare, instrumente ca pila sau sula de cizmărie, care-i dădeau soldatului posibilitatea să-şi repare echipamentul. Nu lipseau lancea de cavalerie, fixată cu o curea, arcul, tolba cu săgeţi şi mănuşile confecţionate din metal. Demnă de semnalat este în special constatarea autorului referitoare la obiceiul de a împodobi cu rămurele şi cu mănunchiuri de pene atât harnaşamentul calului, cât şi platoşa războinicului: „Cu cât mai falnică e armura soldatului, cu cât mai aprig e atacul, cu atât mai multă spaimă va insufla inamicului”, într-un

cuvânt, estetica însăşi ca expedient de război!

Manualele de tactică subliniază insistent importanţa pe care o au în viaţa militară exerciţiile cu arma. Aceste antrenamente trebuiau să se desfăşoare, desigur, mai ales în perioade neprielnice luptelor, în special în lunile de iarnă. Sesizăm o diferenţă faţă de regimul soldaţilor de astăzi: pentru aceştia, practica armelor noi şi a noilor sisteme de armament presupune un exerciţiu continuu şi o permanentă actualizare a cunoştinţelor legate de ele. În lumea antică şi medievală existau mai puţine probleme de acest gen, iar în Bizanţ nu apar aproape deloc. Apare însă o dificultate de un alt ordin, şi anume necesitatea adaptării la adversar, în condiţiile în care adversarii erau mereu alţii şi mereu altfel.

Împotriva seminţiilor de origine turcă (care, începând cu hunii şi terminând cu otomanii, în secolul al XV-lea, au atacat fără încetare Imperiul Bizantin) era de o importanţă capitală să fii bine antrenat în tirul cu arcul de pe cal. E dificil de imaginat că soldatul bizantin a atins vreodată dexteritatea călăreţilor nomazi. Aceste exerciţii dobândeau o semnificaţie cu totul aparte în cazul asalturilor cu trupe de cavalerie, cum se întâmpla în confruntările cu arabii. Prin urmare, nu e lipsit de temei faptul că, în manualul de război al lui Mauricius, primul capitol este dedicat în exclusivitate tragerii cu arcul.

Desigur, despre arme s-ar putea discuta îndelung, dar ne vom limita aici la câteva informaţii esenţiale, în general, cum am mai arătat, armele au cunoscut prea puţine modificări semnificative de-a lungul secolelor în Bizanţ. Mercenarii luptau frecvent cu propriile arme, cu care erau familiarizaţi, şi adeseori erau grupaţi în unităţi de luptă speciale. O altă problemă – de metodă – privitoare la descrierea armamentului constă în faptul că nu au fost aduse la lumină arme care ar putea fi atribuite fără

echivoc bizantinilor. Multe dintre cele conservate prin muzeele Europei Orientale şi de Sud-Est ar putea fi de origine bizantină, dar nu există criterii sigure pe baza cărora să deosebim armele populaţiilor nomade de cele ale bizantinilor, în acest caz trebuie să ne bazăm mai ales pe terminologia – adesea discutabilă – pe care o găsim în izvoarele literare şi în reprezentările figurative, care de multe ori sunt dificil de transpus în noţiuni de spaţiu şi timp, dată fiind cantitatea de modele posibile.

În principiu, trebuie să distingem armele de apărare şi pe cele de atac. Pentru multe detaşamente ale armatei, platoşa prezenta o importanţă aparte, mai ales în epoca protoşi mediobizantină. Platoşa putea cântări până la şaisprezece kilograme şi adesea îl împiedica pe soldat să se mişte, îndeosebi când acesta se vedea nevoit să fugă. În asemenea cazuri, omului nu-i rămânea altceva de făcut decât să încerce să se debaraseze de cât mai multe dintre greutăţile care-l împovărau. Nu trebuie să uităm că majoritatea marilor bătălii aveau loc în lunile caniculare, de vară; din acest motiv, platoşa reprezenta un disconfort în plus. Dar şi cei care nu purtau platoşă grea aveau apărători din metal pentru picioare şi braţe, în unele situaţii, pielea era preferată fierului sau se recurgea la o anumită combinaţie între diverse tipuri de stofă. Coiful (de construcţie uşoară sau grea) şi scutul intrau, de asemenea, în dotare ca arme de bază. Exista o mare varietate de arme de atac, pe care nu le putem analiza aici decât în treacăt. Spada şi pumnalul nu necesită nicio explicaţie specială. Cât despre secure, ea se folosea ca unealtă de lucru la instalarea taberelor, dar era renumită mai ales ca armă de paradă a soldaţilor din garda imperială. Nu e mai puţin adevărat că unele tipuri de secure erau folosite şi în scopuri de război, începând cu epoca antică târzie se utilizau buzdugane şi măciuci, unele ghintuite cu fier.

Lancea şi suliţa aparţineau tradiţiei romane antice; cei care consideră că trupele de cavalerie bizantine au început să mânuiască lancea abia prin secolul al XII-lea interpretează eronat o informaţie documentară. După cum s-a putut constata deja, dintre toate armele, cea care se bucura de o preţuire mai mare era arcul, sub diversele sale forme; se cunoştea chiar şi un soi de arbaletă, în dotarea soldatului bizantin putem găsi, de asemenea, una dintre cele mai vechi arme: praştia.

Pedepsele pentru actele de indisciplină erau numeroase şi severe. O sursă datând din secolul al VII-lea sau al VIII-lea enumera peste cincizeci de pedepse şi interdicţii. Pentru un mare număr de abateri era prevăzută pedeapsa cu moartea. Deoarece suntem nevoiţi să ne limităm aici la câteva exemple, semnalăm cazul celor care încălcau dispoziţiile comandantului-şef, chiar dacă (aşa cum se întâmplă în Principele de Homburg de von Kleist) îşi duceau la bun sfârşit acţiunea, al celor care îşi abandonau tabăra, al celor care îşi pierdeau armele sau le vindeau (caz în care se putea acorda o reducere la minimum a pedepsei), al celor care, de teama inamicului, simulau o boală şi al altor forme de dezertare. Mutilarea sau exilul erau pedepsele pentru cei care provocau răscoale sau alte dezordini în armată. Cei care treceau de partea inamicului şi se întorceau apoi în propriile rânduri erau daţi ca hrană fiarelor sălbatice sau traşi în ţeapă. Aceste măsuri punitive datează din epoca de maximă înflorire a puterii militare a bizantinilor, epoca înfruntărilor cu bulgarii şi cu arabii, context în care se impunea menţinerea celei mai stricte discipline. Că aceste măsuri vor fi valabile sau nu şi în continuare rămâne discutabil, însă obiceiul pedepsei cu moartea în Bizanţ – ca şi în alte entităţi statale ale Evului Mediu – nu pare să fi creat prea mari probleme de ordin moral.

Pe lângă aceste pedepse, sunt transmise posterităţii şi câteva interdicţii. Astfel, soldaţii nu aveau dreptul nici să administreze, nici să arendeze, nici să amaneteze proprietăţile altora; din legislaţia iustiniană a fost preluată interdicţia ca soldaţii să activeze în agricultură sau în comerţ. Asemenea dispoziţii vor fi modificate ulterior, datorită evoluţiei lucrurilor, şi acest lucru este valabil mai cu seamă în ceea ce priveşte proprietatea asupra pământului; nu putem intra aici în prea multe detalii.

Fondul material şi social

Acest sector important este unul dintre cele mai controversate la nivelul cercetării. Informaţiile pe care le putem extrage din izvoare sunt puţine, neomogene şi în cea mai mare parte dificil de contextualizat pentru epoca lor. Opiniile explicite pe această temă sunt numeroase, dar nu există un fir călăuzitor pe care să-l putem recunoaşte, în principiu, trebuie să reţinem că, cel puţin până în secolul al XI-lea, populaţia rurală era supusă încorporării obligatorii. Existau în acest scop registre pe baza cărora avea loc chemarea la oaste în caz de război, în ce măsură populaţia citadină era şi ea implicată în acest proces rămâne o problemă deschisă: de pildă, e greu de imaginat că această obligativitate militară putea fi aplicată unor categorii cum sunt comercianţii sau lucrătorii manuali şi pare să fi fost cu totul exclusă pentru cei care prestau servicii dintre cele mai umile. În plus, unele detaşamente de elită – bunăoară garda imperială – foloseau întotdeauna militari de profesie. Cu începere din secolul al XI-lea, această ultimă formă de recrutare va substitui, cu totul sau în parte, serviciul militar prin încorporare; suprapunându-se însă peste necesitatea de a înrola trupe de mercenari, ea va duce încetul cu încetul la ruină casieriile statului.

Un text juridic susţine că nu sunt chemaţi să execute serviciul militar „nici copiii, nici bătrânii”. Acest enunţ

spune puţin, dar i se vor alătura cu lămuriri suplimentare două vieţi de sfinţi: aflăm astfel că în armată se intra îndeobşte la optsprezece, nouăsprezece ani, în orice caz nu la vârste de peste douăzeci şi patru de ani. Această oscilaţie se explică prin faptul că – aşa cum se întâmplă şi în zilele noastre – nu erau înrolaţi toţi tinerii din acelaşi contingent, cel puţin când nu se impunea acest lucru. În funcţie de situaţie, în vreme de război puteau fi rechemaţi la oaste la orice vârstă. Ajungem deci la concluzia că se puteau face convocări şi pe timp de pace, pentru ca tinerii să aibă răgazul de a se familiariza cu armele şi cu tactica, într-adevăr, e destul de greu de imaginat că prima instrucţie se desfăşura într-o situaţie de război. Nu deţinem totuşi date precise în acest sens. În afara cunoştinţelor necesare operaţiunilor de război, tinerii învăţau să repare armele. Soldatului simplu nu i se cerea nimic în plus, şi nici nu era necesar ca el să ştie altceva. Numai pentru gradele superioare din ierarhia militară se preconiza o formaţie cărturărească, în primul rând, firește, pentru cunoaşterea scrierilor de tactică antice şi bizantine, dar şi pentru studiul dogmelor şi al autorilor bisericeşti, care le ofereau noţiunile de comportament şi de morală necesare misiunilor de comandă.

Soldatul era plătit pentru perioada în care presta serviciu militar. Cuantumul şi modalitatea de plată erau diferite de la o regiune la alta şi au cunoscut modificări de-a lungul secolelor. Pentru sfârşitul secolului al VI-lea, ştim că plata se efectua primăvara, când se adunau trupele, în secolele următoare, se putea întâmplă ca soldaţii să primească prima remuneraţie abia după câţiva ani de serviciu, în general după trei sau patru ani. Era posibilă scutirea de serviciul militar în schimbul unei plăţi în monedă (în anul 949, patru nomismata); se percepea o contribuţie fiscală de la acei proprietari de teren care,

lucrând pe cont propriu, nu aveau pe cine trimite sub arme. Cât despre mărimea soldei, nu dispunem de date credibile, cu excepţia celor acordate comandanţilor marilor circumscripţii militare.

O chestiune dintre cele mai disputate priveşte raportul dintre proprietatea asupra pământului şi serviciul militar, o problemă pentru care există o legislaţie specifică începând cu secolul al X-lea. Desigur, nu au existat niciodată atribuiri de teren din partea statului care să fie însoţite de obligaţia prestării serviciului militar. Dacă vreodată soldaţii şi-au putut investi solda achiziţionând proprietăţi, aceste proprietăţi erau în mod predilect funciare. Se pare că proprietarii unor loturi de teren care-şi executau serviciul militar erau scutiţi cu totul sau în parte de la plata taxelor fiscale. Aceasta rezultă dintr-o lege emisă de împărăteasa Irina, care a desfiinţat, printre altele, impozitele pentru văduvele militarilor căzuţi, „pentru ca, dincolo de durere şi de doliu, să nu aibă de îndurat şi daune materiale”. De altfel, această dispoziţie imperială va ieşi curând din uz, după cum rezultă din Viaţa unui sfânt, în care ni se povesteşte că o mamă şi-a înscris propriul fiu (care avea să devină sfântul Euthimios cel tânăr) în registrele militare de îndată ce a fost posibil, pentru a micşora cota asprei impuneri fiscale pe care o avea de suportat. Se pare că în secolul al X-lea s-au stabilit pentru prima oară prin lege relaţia tradiţională dintre proprietatea funciară şi serviciul militar şi un raport între mărimea proprietăţii şi randamentul ei. Dar pauperizarea incipientă a zonelor rurale – ale cărei cauze nu le putem trata aici – şi tentativele de a aduna o oaste care să fie condusă de la centrul imperiului, din Constantinopol, bazată pe plăţi şi în măsură să înroleze străini aveau să pună capăt, încetul cu încetul, acestei relaţii dintre proprietatea funciară şi serviciul militar. Principiul a rămas

valid ca atare până la sfârşitul Imperiului Bizantin. Cu siguranţă, în secolul al XIII-lea, dacă nu chiar în cel anterior, s-a afirmat o variantă nouă: statul acorda soldaţilor scutiri fiscale pe unele terenuri dinainte stabilite (pronoia). Dar soldatul nu mai era un ţăran şi nu trăia în principal de pe urma pământului, ci mai curând din beneficiile pe care le încasa. Există, de asemenea, soldatul chemat de acum încolo să lupte, aproape fără excepţie, pe teritorii străine, dispus frecvent să se înroleze în trupe de mercenari şi – cum se întâmplă, de altfel, în Occident – nu se mai identifică în niciun fel cu pământul pe care trebuie să-l apere.

În afara soldei, militarul primea echipamentul şi provizia de alimente necesare, în legătură cu alimentaţia şi aprovizionarea soldaţilor suntem relativ bine informaţi, graţie tratatelor militare şi datelor pe care ni le furnizează istoricii. Armata purta cu sine cea mai mare parte a hranei, dar pe pământul inamicului folosea, fireşte, ceea ce găsea la faţa locului, pentru a economisi rezervele proprii. Din acest motiv, pământurile inamicilor erau devastate numai atunci când se preconiza ca întoarcerea în ţinuturile bizantine să se facă pe alt drum. Alimentul de bază al soldatului era pesmetul, cunoscut din Antichitate, în ciuda faptului că numele i-a fost schimbat (paximadion, în loc de bukelaton). Nu foarte diferit de pesmet era un fel de pâine, coaptă îndelung şi apoi uscată la soare. Ca „hrană caldă”, din când în când se preparau diverse feluri de supe. Din bagaje nu lipseau nici carnea uscată, nici slănina.

Izvoarele menţionează, de asemenea, carnea fiartă sau prăjită. Evident, militarii îşi procurau carne proaspătă de la ţărani, în timpul campaniilor de război, într-un anumit sens, mai important decât hrana era să dispui de rezerve suficiente de apă; uneori, pentru a o păstra proaspătă i se adăugau oţet sau pietricele. Soldatul îşi

transporta apa în ploscă, iar manualele militare subliniau că aceasta nu trebuia umplută cu vin sub niciun motiv, ceea ce vorbeşte de la sine despre adevăratele preferinţe ale soldaţilor, în general, vinul le era totuşi pus la dispoziţie: de pildă, vinul acru cu virnanţ şi nalbă, sau un compus din lapte, vin şi apa. Masa principală a soldaţilor era cea de la amiază, în cazul declanşării bătăliei, trebuia ca ei să fi prânzit deja, pentru a putea rezista mai apoi multă vreme fără să mănânce. Orele de masă erau stabilite de superiori. Ele erau anunţate îndeobşte printr-un sunet de trompetă, care putea servi ca semnal fals într-un război, putându-se astfel pregăti un atac dându-i inamicului iluzia că adversarul era în repaus.

Adeseori soldatul rămânea mult timp în afara mediului social din care provenea, şi acest lucru aducea cu sine, firește, unele probleme. Tratatul de artă militară al lui Leon înţeleptul recomanda, în acest sens, în primul rând excluderea oricăror acte de promiscuitate din aşezămintele armatei. E drept că aceste acte puteau fi încă menţinute sub control. O sursă epică (unica de acest fel) ne furnizează o informaţie care ar putea foarte bine să corespundă adevărului: în taberele militare se instalau bordeluri.

Aşa cum arătam mai sus, după ştiinţa noastră, nu erau impuse limite de vârstă la angajarea soldaţilor în armată. Rămâne în mare măsură deschisă chestiunea tratamentului aplicat soldaţilor în afara programului lor, deoarece în legătură cu subiectul în cauză dispunem de o singură sursă documentară, datând din secolul al VI-lea. S-a iscat atunci – era pe vremea împăratului Mauricius – o răscoală în urma căreia s-a hotărât ca veteranii să poată rămâne în oraş şi să primească o recompensă imperială. Se pare că măsura viza soldaţii care nu aveau rude şi care nu puteau fi găzduiţi în sânul familiilor de la ţară. Şi totuşi, în

ceea ce priveşte Bizanţul, nu avem cunoştinţă să fi funcţionat o protecţie pentru veterani analoagă celei de care se bucurau aceştia în epoca romană.

Rolul soldatului în stat

Spre deosebire de ceea ce se întâmpla în alte state ale Evului Mediu occidental şi arab, în Bizanţ rolul soldatului nu se limita la apărare, în spiritul tradiţiei împăraţilor-soldaţi romani din secolul al III-lea, armata a luat adeseori parte activ la alegerea împăratului. Sigur, sub acest aspect, rolul soldatului ca individ nu era decisiv – cum era, din contră, în război; el se dovedea un simplu instrument în mâna generalilor şi a altor înalţi ofiţeri, întrucât cu începere din secolul al V-lea alegerea normală a suveranului prin aclamaţii – şi nicidecum prin uzurpare cu largul concurs al unor facţiuni ale armatei – a început să prindă teren în Constantinopol şi în imediata lui vecinătate, au rămas implicate în această procedură numai trupele gărzii constantinopolitane. Într-un anumit sens, ele reprezentau armata în totalitatea ei, astfel încât fiecare soldat în parte putea şi dorea să se simtă implicat în alegere, în măsura în care vedea în sine o parte constitutivă a statului, dacă, firește, actuala noastră analiză istorică nu promovează cumva o imagine idealizată a lucrurilor. Pe baza concepţiilor de drept constituţional, în Bizanţ elementele antrenate în alegerea împăratului erau armata, poporul („partidele” Hipodromului) şi Senatul. Lor le revenea întotdeauna misiunea aclamării celui investit. Aceste trei elemente au avut o influenţă inegală şi, în general, doar unul dintre ele făcea de fiecare dată să se încline balanţa în favoarea lui. Armata nu putea să aibă întotdeauna rolul decisiv, în epoca bizantină târzie, când se afirmă puterea unei adevărate dinastii – cea a Paleologilor –, aclamarea se reduce la un simplu act formal; ne amintim însă că până în 1204 cele trei elemente anterior citate au

avut o influenţă capitală.

Sub acest aspect ne propunem să evaluăm rolul armatei, care putea fi dublu: în cazul unei succesiuni paşnice, ea căuta să cadă de acord cu celelalte elemente; în caz de uzurpare militară, îşi impunea propria voinţă, ceea ce însemna înlăturarea suveranului în exerciţiu. Numai în această ultimă situaţie armata îndeplinea într-adevăr un rol activ, pe care îl putem înţelege doar recurgând la exemple precise. Istoricul Theophylakt Simokatta a descris cu o bogăţie impresionantă de detalii desfăşurarea unei uzurpări de acest gen în epoca protobizantină, când împăratul Mauricius a plătit cu tronul şi cu viaţa, în anul 602. În toamna aceluiaşi an, el le interzisese soldaţilor de la graniţa danubiană să se reîntoarcă în patria lor şi, în plus, ordonase soldaţilor să treacă Dunărea pentru a staţiona în tabere de iarnă. Drept urmare, soldaţii şi-au abandonat comandanţii; şi-au ales un conducător din rândul lor, Phocas; i-au adus apoi la cunoştinţă împăratului că nu mai erau dispuşi să-l tolereze la cârma statului, împăratul nu a cedat, astfel că trupele danubiene rebele au pornit spre Constantinopol. N-au fost în stare să provoace totuşi singure căderea împăratului. Abia când poporul – reprezentat de „partidele" Hipodromului – a trecut de partea armatei, uzurpatorul Phocas a putut avea, în sfârşit, acces în oraş şi siguranţa tronului.

De o mare notorietate şi adeseori discutabil e rolul armatei şi al soldaţilor în epoca dintre sfârşitul dinastiei lui Heraclius (695 sau 711) şi luarea puterii de către Leon al III-lea (717). Par să se repete circumstanţele specifice epocii împăraţilor-soldaţi din secolul al III-lea, numai că fundalul e cu totul altul: e vorbă acum de rivalităţile dintre theme (marile circumscripţii administrative ale imperiului) şi comandanţii lor. Generalul themei Hellada, Leontios, a

fost primul care avea să ocupe tronul imperial. I-a urmat Tiberiu, comandantul flotei; după un interregn – care nu face obiectul prezentei cercetări – a venit rândul unui general armean, Philippikos, a cărui cădere, după doi ani, a fost determinată de trupele altei circumscripţii militare, care şi-au propus să atribuie puterea supremă unui conducător civil, Artemios. Şi acesta va fi însă înlăturat de pe tron după doi ani, din cauza ostilităţii manifestate de trupele unei alte theme, Opsikion. Favoritul lor, Theodosios al III-lea, avea să rămână pe tron chiar mai puţin de doi ani, şi anume până când a trebuit să cedeze locul generalului themei anatoliene, Leon al III-lea, cu venirea căruia pe tron puterea supremă reîncepe să-şi asume caracteristicile stabilităţii. Aceste exemple de activitate politică a trupelor în epoca bizantină rămân izolate, inclusiv din cauza faptului că se înscriau în epoca în care salvarea imperiului, expus ameninţărilor bulgare şi arabe, stătea cu totul şi exclusiv în mâinile armatei.

La fel de interesante se dovedesc aşa-zisele „uzurpări de masă”, dar multe aspecte rămân necunoscute întrucât numai doi istorici le abordează, Nikephor şi Theophanes, care nu furnizează, de altfel, un număr suficient de detalii. Din contră, o altă uzurpare din istoria bizantină ocupă prim-planul scenei: e vorba de căderea lui Alexios I (1081), iar meritul reconstituirii istorice a evenimentului îi revine fiicei sale – Anna. Până la vârsta de paisprezece ani, Alexios a frecventat mediul militar, iar în deceniul premergător luptei sale pentru succesiune a avut la dispoziţie multiple oportunităţi de a se implica în revolte: opunându-se lui Roussel de Bailleul, lui Nikephor Bryennios, lui Nikephor Basilakes. Revolta lui împotriva suveranului în funcţie (Nikephor Botaniates) n-a fost urmarea unei cereri din partea soldaţilor. Din contră, el însuşi, unul dintre cei mai iluştri comandanţi de oşti ai

imperiului, şi-a încurajat soldaţii în această direcţie. Sub pretextul că mărşăluia împotriva unui oraş căzut în mâinile turcilor selgiucizi, Alexios a strâns trupe, a potolit pretenţiile unui alt uzurpator, Nikephor Melissenos, promiţându-i colaborarea, s-a lăsat aclamat ca împărat de către soldaţii săi şi a pătruns în Constantinopol cu forţa. Avem în faţa ochilor un exemplu perfect de rebeliune militară al cărei succes, lăsând la o parte abilitatea diplomatică, trebuie atribuit integral ajutorului dat de soldaţi. Atât deci în ceea ce priveşte uzurpările conduse de soldaţi şi care au produs sau ar fi trebuit să producă schimbări ale suveranităţii imperiale (nu toate şi-au atins însă scopul). Armata a fost însă implicată şi în revolte care nu vizau răsturnarea vârfurilor statului. Acelaşi Theophylakt Simokatta (secolul al VII-lea) ne prezintă exemplul semnificativ al soldaţilor angajaţi pe frontul sasanid, cărora li se aduce la cunoştinţă, în ziua de Paşti a anului 588, o reducere cu o pătrime a soldei. Neplăcuta misiune îi revine lui Priscus, un comandant recent numit în funcţie, care, pe lângă rolul său ingrat, comite eroarea de a nu coborî de pe cal pentru efectuarea primului salut militar, în tabără se manifestă nemulţumirea, stârnită de aroganţa ofiţerului şi de reducerea soldei. Rebeliunea soldaţilor se extinde progresiv, înarmaţi cu spade şi pietre, soldaţii se adună în faţa cortului comandantului, care speră să le îmblânzească inimile făcând să circule printre ei o icoană a lui Iisus Hristos. Tentativa e zadarnică: imaginea sacră devine ţinta unei ploi cu pietre; comandantul fuge, părăsind tabăra. Cortul lui Priscus este jefuit; soldaţii însă nu se declară mulţumiţi până când nu e revocat ordinul de reducere a soldei. Comandantul fugar intervine pe lângă un episcop să medieze conflictul (nu era, probabil, o procedură obişnuită) şi îngăduie soldaţilor să-şi aleagă un nou comandant. Nici medierea prelatului

nu are succes; soldaţii ajung până acolo încât răstoarnă statuile im triale şi distrug imaginile împăratului. Numai sosirea din Constantinopol a unui înalt demnitar trimis de suveran va duce la stingerea revoltei. Acest exemplu demonstrează cât pot fi de puternici şi de influenţi soldaţii şi, în acelaşi timp, cât de firavă e diferenţa dintre o rebeliune a armatei şi o uzurpare a puterii imperiale. Afinitatea cu episodul precedent al revoltei de la frontiera danubiană este clară; s-ar spune că ceea ce a lipsit în Orient a fost doar posibilitatea alegerii unui contracandidat la tronul imperial.

Rolul soldatului în stat rezultă clar şi din lunga serie de soldaţi care de la cariera militară acced la cea mai înaltă funcţie în imperiu. Vom pomeni doar câteva nume. Iustin (unchiul lui Iustinian) avea să ajungă pe tron pe această cale. Mauricius făcuse parte iniţial din garda palatului. A fost trimis apoi la frontiera orientală în calitate de comandant. S-a întors la Constantinopol cu numai câteva luni înainte de a fi aclamat ca împărat. Heraclius era fiul unui comandant şi deţinea în Cartagina o funcţie militară care-i va da posibilitatea unei uzurpări. Leon al III-lea este unul dintre marii generali de theme. Cât despre Alexios I, cum s-a spus deja, el a crescut în mediul militar până la anii adolescenţei, în plus, ar trebui să vorbim despre acei împăraţi care şi-au depăşit statutul „civil” şi care, fiind în exerciţiul puterii supreme, se disting ca soldaţi şi conducători militari. Exemplul cel mai semnificativ în acest sens este, cu siguranţă, cel oferit de Vasile al II-lea, care intră hotărât în istorie ca „împărat războinic” şi din al cărui portret nu lipseşte, bineînţeles, platoşa militară.

E cunoscut faptul că elementul constitutiv al ceremoniei alegerii împăratului era aclamarea, când alesul era înălţat pe scut şi arătat astfel mulţimii. Această uzanţă

nu suferă modificări nici dacă noul împărat nu provine din rândurile armatei şi nici dacă armata nu a fost în mod special implicată în alegerea sa. Dacă procedura se menţine sau nu şi de-a lungul epocii mediobizantine rămâne o chestiune controversată, dar e sigur că o regăsim (sau continuăm să o găsim) şi în secolul al XIV-lea. Am putea să o integrăm, dacă dorim, ca pe un semn de continuitate istorică; în mod cert însă ea reprezintă cel puţin legătura ideală dintre împărat şi soldaţii săi. Prin urmare, nu e acesta un indiciu al valorii „imanente" a soldatului în epoca bizantină?

Soldatul şi moartea

Faptul că soldatul era oricând dispus să moară este comun tuturor culturilor. „Războiul este pictorul morţii", spune un comandant bizantin, iar într-un alt pasaj se adresează soldaţilor săi ca unor oameni care se antrenează constant pentru a-şi da viaţa. Acel încă puţin studiat gen al literaturii bizantine care este retoricamitară avansează câteva date privind modul în care era considerată mea* cea pe câmpul de luptă. Am putea fi surprinşi, poate, să aflăm că ideea predominantă era cea antică, a faimei luptătorului curajos în celălalt tărâm, în contextul în care conceptul creştin al recompensei cereşti nu apare prea des. În secolul al VI-lea, un comandant, care-l va fi citit cu mari eforturi pe Horaţiu, repetă că nimic nu e mai frumos decât să-ţi dai viaţa într-o bătălie. Şi în romanul mitropolitului Constantin Manasses (secolul al XII-lea) revin idei similare: mai bine să mori în război decât în pat. S-ar spune că pentru aceşti autori tărâmul celălalt se identifică mai curând cu Câmpiile Elizee decât cu Paradisul creştin. Foarte rar întâlnim reminiscenţe creştine legate de viaţa nepământească a eroului de după moartea sa, de exemplu atunci când (dependent însă de tradiţia antică) moartea e reprezentată ca un somn de scurtă durată

comparativ cu ziua care-i va urma sau atunci când ni se înfăţişează îngeri care adună sufletele morţilor, împăratul Leon înţeleptul, în ale sale taktika, stăruie îndelung asupra eroilor care se disting în luptă spre binele creştinilor; nu suntem prea departe de episodul soldaţilor pe care Nikephor Phocas îi va compara cu martirii. Cu toate acestea, după câte ştim, cu un singur prilej sunt menţionate oficieri liturgice la căpătâiul unor morţi căzuţi în război.

În orice caz, războinicul în postura de erou este reprezentat doar rareori ca model. Să citǎm o excepţie, extrasă tot din opera istorică a lui Theophylakt Simokatta (secolul al VII-lea). Un soldat" agonizează; corpul său e străpuns de numeroase săgeţi care, se înţelege, nu pot fi clintite din locul lor. Muribundul e transportat în tabără, dar şi medicii se dovedesc neputincioşi. Şi totuşi, omul acesta parcă şi-ar dori să supravieţuiască fie şi numai pentru a i se răspunde la o singură întrebare: „Bizantinii au învins?". Bineînţeles că au învins! Atunci omul consimte să i se scoată săgeţile din corp şi moare.

Izvoarele retorice subliniază şi exaltă preocuparea împăraţilor şi a comandanţilor faţă de rudele celor căzuţi în bătălie. Se îngrijeau de acestea ca de propriii lor fii; dovedeau solicitudine faţă de casă, de rudele lor. Realitatea însă trebuie să fi fost mult mai tristă. Era lăsată pe seama generozităţii suveranului misiunea de a se interesa de întreţinerea văduvelor. Mihail I alocă, într-adevăr, o sumă în aur pentru soţiile soldaţilor căzuţi în războiul împotriva bulgarilor, dar cât de mare va fi fost această pioasă bonificaţie rămâne un lucru incert. Cum ani spus deja, împărăteasa Irina a garantat acordarea de scutiri fiscale în cazul în care obligaţiile militare, care cu siguranţă împovărau economia proprietăţilor agricole, nu puteau fi onorate; înlesnirea va fi însă prompt revocată de

succesorul Irinei, Nikephor. Un studiu aprofundat al izvoarelor ar putea aduce probabil la lumină şi alte aspecte particulare, în realitate însă susţinerea efectivă a rudelor celor căzuţi se făcea doar cu vorbe înecate în aburii retoricii.

Credinţa şi religia în viaţa soldatului

„În război, comandantul suprem e Dumnezeu”. Cu aceste cuvinte, spune un istoric din secolul al VII-lea, se deschide predica unui episcop, rostită în faţa soldaţilor. Creştinismul se revendica drept o religie a păcii; susţinea că opera sa misionară se împlineşte prin mijloace paşnice, că vărsarea sângelui pe câmpurile de luptă ar fi un homicid. Or, au trecut aproape nouăzeci de ani de când Adolf von Harnack a descris, într-o lucrare devenită clasică, lungul drum pe care l-au străbătut creştinii până să accepte serviciul militar şi să vadă în Dumnezeu, pe urmele Vechiului Testament, cea mai înaltă autoritate militară. Pentru creştinii din primele secole, condiţia soldatului rămâne în esenţă inacceptabilă. Războinicii, în sensul propriu al termenului, nu erau militari în solda împăratului, ci mai curând martiri ai credinţei creştine. Cu toate acestea, creştinii intrau sub arme, iar cazurile proceselor de conştiinţă în armată nu sunt prea multe la număr, datorită inclusiv unei anumite toleranţe reciproce. Aceste modele, puţin numeroase, aveau să joace însă rolul de călăuze, devenind acei „sfinţi militari” care au perpetuat o semnificaţie atât de importantă. Fiind stabilit aşadar că omul creştin putea presta serviciul militar fără prea mari sacrificii şi dat fiind că însuşi creştinismul avea să devină religie de stat, avem, iată, argumentul decisiv pentru lucrarea de faţă: creştinismul putea găsi în armată un punct de sprijin. Victoria soldatului Constantin la Podul Milvius în anul 312 a stat sub semnul Crucii, independent de cât putea Eusebiu, cu obişnuita sa retorică de curte, să

brodeze pe marginea acestui subiect. Mai mult chiar, după numai doi ani, Conciliul de la Arles (Canonul al III-lea) ia o poziţie fără echivoc în favoarea serviciului militar şi prevede excomunicarea ca pedeapsă pentru dezertare.

Uzanţele creştine au pătruns în armată încetul cu încetul. Din păcate, şi în privinţa acestui aspect izvoarele tac sau nu au fost, poate, suficient aprofundate de cercetători; exemplele pe care le înfăţişăm aici sunt aşadar reprezentative numai într-o foarte mică măsură.

Tratatul militar al lui Mauricius (a doua jumătate a secolului al VI-lea) afirmă că strigătul de război (după o tradiţie perfect codificată) este aşa-numitul nobiscum. Stindardul de război este binecuvântat cu semnul Crucii, iar labarum-u.1 (tradiţie constantiniană) este expus în faţa trupelor. Cina lor se încheie cu un imn creştin, înaintea unei bătălii, în tabără se rosteşte o rugăciune, care se încheie cu implorarea milei lui Dumnezeu şi la care este prezent şi un preot, în dispoziţiile lui Nikephor Phocas (secolul al X-lea), a cărui viaţă poartă de altfel pecetea devoţiunii militare, rugăciunea era prevăzută şi în cazul apropierii de duşman, în secolul al VI-lea practic nu putem încă vorbi de o „liturghie a soldaţilor”. O putem face numai dacă ne luăm după acele Praecepta ale lui Nikephor, unde citim că, o dată stabilită data bătăliei, trebuia celebrată o liturghie, urmată de trei zile de post: atunci soldaţii puteau să mănânce doar o singură dată pe zi (seara). Nikephor nu ducea însă lipsă de devoţiune nici în absenţa bătăliilor: se rosteau rugăciuni dimineaţa şi seara, şi niciun soldat nu era autorizat să facă altceva între timp. Cavalerul trebuia să coboare de pe cal şi să-şi întoarcă faţa către Răsărit, întocmai ca infanteristul. Cine nu respecta regula era pasibil de pedeapsă: era bătut, i se aplică tonsura, era degradat. Trebuie să reţinem totuşi că o disciplină atât de severă putea fi aplicată numai în epoca lui Nikephor

Phocas. Apoi, referitor la amintita răzmeriţă a soldaţilor de la graniţa orientală (588), credem că e vorba de primul caz în care se constată prezenţa unei imagini sacre în mediul militar, în secolul al XI-lea vom întâlni o situaţie analoagă, deşi mult mai puţin gravă, în care sunt arătate icoane trupelor.

Au rămas vii câteva elemente ale creştinismului care fac trimitere la impietatea serviciului militar. Primul dintre ele este faptul că se interzicea preoţilor să facă uz de arme. Cum am mai semnalat, preoţii din armată erau chemaţi să spună rugăciuni şi să oficieze Sfânta Liturghie, în Viaţa unui sfânt Nikephor citim că acesta a însoţit armata în Sicilia: era anul 966. Preoţii nu puteau purta arme, cum rezultă clar din Canonul al VII-lea al Conciliului de la Calcedon (451): cine face parte din ordinul ecleziastic sau monastic nu poate intra în armată şi nici în serviciul statului. Canoanele apostolice apocrife, care abia în 692 vor fi condamnate de legislaţia ecleziastică, spun acelaşi lucru: „Un episcop, un preot sau un diacon aflat sub arme şi care vrea să rămână în acelaşi timp în serviciul laic şi în cel spiritual trebuie înlăturat din funcţie”. Cu toate acestea, nu lipsesc dovezile că instituţiile statului i-au îndemnat pe preoţi să ia parte la acţiuni de război sau că unii preoţi au pus mâna pe arme din proprie iniţiativă.

Desigur, interdicţia putea să fie interpretată şi în sens contrar sau, mai bine zis, să fie folosită în sens contrar. O intrare „punctuală” în ordinul ecleziastic sau monastic facilita sustragerea de la serviciul militar, în secolele IV-V s-a încercat stoparea acestui subterfugiu. În corespondenţa dintre papa Grigore cel Mare şi împăratul Mauricius găsim referinţe la subiectul în discuţie şi, din această perspectivă, putem privi într-o altă lumină chiar şi închiderea unor mănăstiri sau persecutarea unor monahi în perioada controverselor asupra icoanelor, întâlnim

cazuri în care asprimea vieţii militare duce la retrageri din viaţa lumească, înfrângerea grea suferită de armata bizantină în bătălia din 811 contra bulgarilor şi moartea împăratului Nikephor îl vor împinge pe soldatul Nicolae să intre în mănăstire în timpul retragerii. Biserica răsăriteană sărbătoreşte memoria acestui războinic-monah la 24 decembrie. Viaţa sa, împodobită cu fapte exemplare, ni s-a păstrat în numeroase versiuni. Din acelaşi deceniu datează „convertirea" altui soldat, cel care avea să devină sihastrul Iacob. Acesta se afla în garda de corp a împăratului Leon V-lea şi se pare că împărtăşea ostilitatea faţă de icoane nutrită de împărat. Fratele său însă, un monah cu funcţii sacerdotale, era mâhnit peste măsură de convingerile lui Iacob. Va reuşi însă, în cele din urmă, să-l aducă pe calea cea dreaptă. S-a păstrat numai textul latin, care vorbeşte despre o mirabilis metamorphosis care hominem mundanum transformavit în virum spiritualem şi care dintr-un miles saecularis a făcut un miles christianus.

Totuşi, în rândul soldaţilor întâlnim nu numai credinţa, ci şi superstiţia (cu siguranţă, mult mai des decât ne lasă să înţelegem sporadicele referinţe din izvoare). Un anume Theophilakt, activ la Bagdad în secolul al VIII-lea ca astrolog creştin al curţii, compune o lucrare în cuprinsul căreia – cu ajutorul instrumentelor proprii astrologiei – sunt descrise diverse tipuri de conducere a războiului. Prezentăm aici doar câteva mostre dintr-un text care, deşi s-a conservat numai în excerpte, în ediţia lui modernă numără nu mai puţin de şaizeci de pagini. Când Kronos şi Selene (Luna) sunt în conjuncţie, e semn de trădare şi înşelătorie. Din contră, acordul dintre Selene şi Afrodita exclude înşelătoria, în caz de asediu, e relevant în care semn zodiacal se situează Luna la ora la care războiul a fost declanşat. Când apune Luna (Selene) în armonie cu Kronos, se anunţă apariţia unui comandant fricos şi slab de

înger, ceea ce înseamnă un grav pericol. Sigur că aceste „semne” prezentau interes pentru ofiţerime, nu pentru soldaţii de rând, dar practicile astrologice erau cunoscute şi de soldaţi. Exemplul împăratului Manuel I este suficient pentru a înţelege câtă încredere acorda horoscopului suveranul însuşi.

În categoria predicţiilor superstiţioase intrau şi visele. Cartea viselor a lui Achmet ne furnizează o serie întreagă de noţiuni legate de război şi arme, valabile nu numai pentru comandanţi, dar şi pentru soldaţii simpli. Dacă visezi că ai găsit o platoşă, îţi voi învinge duşmanul şi vei ajunge tot atât de bogat pe cât de grea este platoşa în vis.

Omul de rând care visează arme de fier va face avere, împăratul care se visează înarmat îşi va înfrânge duşmanul.

În armata bizantină, problemele de natură etnică sunt în mare măsură depăşite în secolul al V-lea, dar tot atunci încep să apară problemele de ordin religios, ca efect al decretelor Conciliului de la Calcedon. Nu vom aborda aici decât lapidar subiectul, excluzând de altfel integral trecerea de la păgânism (tendinţele gnostice, cultul mithriac) la creştinism.

Ca premisă am putea lua o constatare mai mult decât banală, şi anume faptul că soldatul se supune ordinelor date de superiorii săi. Poziţia personală în materie de credinţă joacă, prin urmare, un rol secundar. Rămâne totuşi dificil de stabilit până la ce punct soldatul simplu se poate considera „monofizit” şi ce anume înţelege el prin aceasta. După câte se pare, nu avem nicio bază pentru a putea susţine că o revoltă militară din secolul al V-lea sau al VI-lea ar fi fost cauzată de controverse hristologice. Intervenţia trupelor în momentul deciziilor sinodale (ca în anul 449, la Efes) depinde de ordinele primite, şi nimic nu

ne ajută să cunoaştem opiniile soldaţilor chemaţi să acţioneze. Cu siguranţă însă că împăraţii erau pe deplin conştienţi de riscurile ce puteau decurge din confruntările religioase. Marcianus interzice orice comentarii pe marginea deciziilor Conciliului de la Calcedon în interiorul armatei şi împiedică accesul în armată al oricăror confesiuni religioase. Anterior (în anul 428) împăratul Theodosios al II-lea le interzisese maniheilor serviciul militar normal, pentru a-i accepta exclusiv în trupele personale.

Poziţia armatei în disputa iconoclastă – interpretată ca efect al diferendelor religioase – a stârnit multe discuţii. Se cuvine să ne limităm la constatarea că, în diversele evenimente în care sunt implicaţi soldaţii, ei nu au practic posibilitatea să-şi exprime opiniile. Şi totuşi, în intervalul de timp în care se înscrie această controversă asupra icoanelor nu a existat nicio revoltă militară care să fie legată explicit de teme cu caracter religios. Nu a putut fi demonstrată cu argumente plauzibile nici subdiviziunea în trupe cu tendinţe iconoclaste în Orient şi trupe cu orientări iconodule în Occident.

Singurele scindări în armata bizantină care au fost într-adevăr motivate de raţiuni de credinţă s-au produs între secolele al IX-lea şi al XI-lea, cauzate de paulicieni şi bogomili. În interiorul statutului lor din vecinătatea Eufratului, paulicienii (secolul al IX-lea) îşi constituiseră o armată care acţiona în opoziţie cu forţele regulate ale Constantinopolului. Asemănătoare sunt şi revoltele bogomililor pe teritoriul bulgar, împotriva cărora a trebuit să acţioneze împăratul Alexios Comnenul la sfârşitul secolului al XI-lea. Acestea sunt episoade pe care le putem numi ale războiului religios (utilizând, desigur, termenul cu toate precauţiile necesare), şi soldaţii care luau parte la el puteau să se considere şi luptători pentru credinţă.

S-a spus anterior că unii creştini martirizaţi în timpul serviciului militar, ca adevăraţi milites Christi, erau receptaţi fie ca modele, fie ca protectori ai soldaţilor. Cu începere din secolul al IX-lea, aceşti eroi creştini au parte şi de reprezentări figurative în care ne apar înveşmântaţi în uniforme de război; cu trecerea veacurilor, numărul lor ajunge, aşa zicând, discret. Cultul lor, după câte se pare, se consolidează atunci când Bizanţul său, în general, popoarele creştine sunt antrenate în lupta contra paginilor. Astfel se întâmplă în secolele al IX-lea şi al X-lea sau în secolele al XIV-lea şi XV-lea, atunci când otomanii strâng ca într-un cleşte, în Peninsula Balcanică, teritoriile Imperiului Bizantin şi pe cele ale statelor creştine.

Cultele cele mai răspândite sunt înainte de toate cele ale sfinţilor Demetrios, Procopios, Theodor (acesta dedublat apoi în comandant de oşti şi însoţit de un recrut al său) şi al Sfântului Gheorghe călare, în general, martiriul lor are loc în timpul lui Diocleţian. Începuturile cultului datează din secolul al IV-lea, chiar dacă mai sunt încă multe probleme care trebuie clarificate. Nucleul legendar cel mai bogat se grupează în jurul Sfântului Gheorghe, care chiar în secolul al VII-lea era un „sfânt al statului", dacă e să dăm crezare unei surse cu o cronologie nu tocmai sigură. Sfântul militar nu e doar protectorul soldaţilor simpli. El apare în persoană în fruntea bătăliei, precum apăreau odinioară zeii homerici, şi astfel va consolida încrederea în armată şi în el însuşi, în literatura cu caracter istoric şi encomiastic, exemplele pe această temă sunt numeroase, în timpul campaniei militare a lui Ioan Tzimiskes împotriva ruşilor (971) survine pe neaşteptate o furtună care aruncă pulbere în ochii inamicului, nemaiîngăduindu-i să vadă nimic. La un moment dat îşi face apariţia un cavaler pe un cal alb, nimeni altul decât „marele martir Theodor", care

înflăcărează inimile bizantinilor. Câteva secole mai târziu, ambii sfinţi Theodor vor sări în ajutorul împăratului bizantin, în campania militară pentru cucerirea Melnikului (1255), în faţa împăratului Theodor al II-lea Laskaris apar doi oameni cu o statură impresionantă. Cum era singur şi nimeni din suită nu-l însoţea, împăratul a rămas încredinţat că i-a fost dat să vadă doi sfinţi militari. Mai târziu, în timpul cuceririi fortăreţei, cei doi sfinţi s-au arătat din nou, ceea ce a făcut ca lupta să ia o turnură favorabilă bizantinilor. Nu o dată însă sfântul putea să ţină locul conştiinţei ticăloase a soldatului. Pe parcursul asediului rus asupra Constantinopolului (907), bizantinii ajung să promită inamicului începerea tratativelor. Comandantului rus Oleg îi sunt aduse hrană şi băutură otrăvite. Oleg va refuza însă cina, la care grecii, înspăimântându-se, cum relatează cronica lui Nestor, au zis: „Nu este Oleg, ci sfântul Demetrios, trimis de Dumnezeu împotriva noastră”.

Soldatul între splendoare şi mizerie: o recapitulare

„Astăzi cerul e cum n-a mai fost. Astăzi e o zi deosebită. Astăzi seniorii tineri se vor năpusti călări (în bătălie)”. Cu aceste cuvinte începe unul dintre cele mai vechi şi mai frumoase cântece eroice bizantine, cântecul lui Amuris. E vorba despre războinicii de la hotare, akritai, care intrau în bătălia împotriva paginilor, în epoca de maximă splendoare a Imperiului Bizantin ei reprezintă marile modele de eroism. Atâta doar că nu sunt eroi reali, ci eroi care posedă o forţă fabuloasă, înfruntă singuri armate întregi şi le înfrâng. În ei, credinţa creştină şi puterile magice se confundă. Un înger îi arată lui Amuris o trecătoare printre apele mânioase ale Eufratului, apoi se aruncă asupra duşmanilor şi-i masacrează până la unul pe durata unei zile şi a unei nopţi.

Splendoarea epică a eroismului a rămas întotdeauna

un privilegiu. Soldatul era încercat de teamă şi se întrema sufleteşte cu o rugăciune sau cu practici magice. Era constrâns să execute ordinele, iar opiniile sale personale nu contau absolut deloc, între timp, dată fiind „deschiderea” societăţii bizantine, putea face carieră şi putea să înainteze în grad. Dacă există ceva care să caracterizeze în mod specific soldatul bizantin, atunci acel ceva este raportul lui cu statul şi cu împăratul. Eliminându-se o asemenea particularitate din contextul material şi social, se elimină poate singurul element care-l separă în mod relevant de alţi soldaţi ai lumii medievale. Izvoarele occidentale văd însă în soldatul bizantin o figură mai curând viciată, ca să nu spunem efeminată, o judecată poate nu cu totul surprinzătoare, dacă luăm în calcul vigoarea militară normandă.

Studiul nostru concis a trebuit să neglijeze numeroase aspecte. Ar fi trebuit să vorbim despre soarta prizonierilor, care aici este tratată aproape exclusiv pe baza convenţiilor internaţionale, dar pe care, cel puţin într-unul dintre cazuri, o regăsim în relatările hagiografice: povestea celor patruzeci şi doi de mucenici-martiri din Amoreea. Un alt subiect pe care nu l-am putut aborda e cel al infirmităţii care se abătea asupra soldaţilor; până şi un împărat (Ioan al VIII-lea), la cei cincizeci de ani ai săi suferea de gută atât de cumplit, încât nu mai era în stare să-şi aştearnă pe hârtie propriul nume. De asemenea, ar fi trebuit să vorbim despre criminalitatea din armată, o realitate care, firește, nu se rezumă la listele cu pedepse şi care ar fi trebuit să cuprindă omoruri, tâlhării şi jafuri. Lipseşte, în sfârşit, elementul iconografic: nu doar superbii sfinţi-militari ai artei ecleziastice, dar şi războinicii reprezentaţi pe talerele de argint din secolele al XI-lea şi al XII-lea, simplele reprezentări de pe piesele de ceramică, profilurile de soldaţi săpate în ziduri sau pe care le

întâlnim pe foile manuscriselor lăsate în alb şi care ne trimit cu gândul la mâinile unui copil.

Într-o epocă în care războiul şi armele nu mai par a fi mijloacele corespunzătoare satisfacerii vreunui interes, o reflecţie dedicată soldatului poate părea desuetă. Oricum ar sta lucrurile, Imperiul Bizantin ar fi rămas în picioare fără Photios, Psellos sau Theodor Metochites, dar nu fără soldaţii bizantini.

Capitolul IV

DASCĂLUL

Robert Browning

Dascălul bizantin, indiferent dacă e vorba de un învăţător sau de un profesor de gramatică, de retorică, de filosofie, era moştenitorul unei tradiţii destul de vechi, datând din secolul al V-lea î.Hr. Într-un fragment dintr-o comedie a lui Aristofan întâlnim un dascăl ai cărui elevi erau obligaţi să găsească semnificaţia cuvintelor dificile din poemele lui Homer. Desigur că ei aveau la îndemână o listă de asemenea termeni pe care ulterior erau nevoiţi să-i înveţe pe de rost. Istoriograful Tucidide povesteşte că în anul 413 î.Hr., în timpul războiului din Peloponeș, o bandă de soldaţi mercenari traci năvăleşte în oraşul Micalessos din Beoţia şi îi masacrează pe locuitori. „Printre altele, scrie Tucidide, au dat buzna într-o şcoală, cea mai mare din oraş, în momentul în care elevii abia intraseră, şi i-au ucis pe toţi”. Faptul că funcţionau mai multe şcoli într-un oraş atât de mic – geograful Strabon, în secolul I î.Hr., îl considera „un sat” – dovedeşte cât de răspândită era instrucţia în Grecia secolului al V-lea.

În perioada elenistică – cuprinsă, grosso modo, între moartea lui Alexandru cel Mare în 323 şi cea a Cleopatrei în 31 î.Hr. – prinde contur sistemul educaţional menţinut apoi, cu inevitabile modificări, în perioada romană şi în cea bizantină, din istoria grecească, până la căderea

Constantinopolului sub dominaţia turcilor otomani în 1453. Instrucţia prevedea trei etape distincte: stadiul elementar, cel al gramaticii şi cel al retoricii.

Activitatea învăţătorului şi a gramaticului învăţătorul era o persoană simplă, de condiţie socială modestă, care a lăsat puţine urme în marile registre ale istoriei. Preda citirea şi scrierea şi adeseori noţiuni elementare de aritmetică. Metodele sale pedagogice erau simple şi nu puneau mare preţ pe dezvoltarea psihologică a copilului. De la bun început, acesta învăţa numele şi forma literelor, apoi, în ordine, silabele mai scurte, morfologia de bază a substantivelor şi a verbelor, de obicei fără a ţine seama de variantele arhaice şi dialectale atestate în poezia greacă clasică. Continua aşadar să copieze şi să memoreze scurte maxime de tipul: „Primeşte sfatul celor înţelepţi” sau „Nu te încrede orbeşte în prieteni”, în sfârşit, se trecea la memorarea unor mici texte în proză, Fabulele lui Esop, însoţite de explicaţiile gramaticale şi morale ale dascălului. Lecţiile acestuia erau în mod obişnuit „consolidate” prin pedepse corporale. Ne putem face o idee despre modul cum se lucra graţie unui mimiamb al lui Herodas (secolul al III-lea î.Hr.) şi fragmentelor de „registre” dintr-un material asemănător papirusului, găsite printre grămezile de moloz ale unor oraşe egiptene. Admiţând că în decursul a o mie cinci sute de ani metodele dascălului s-au schimbat, schimbarea a fost minimă. Nu existau cărţi de citire şi o mare parte din materie era învăţată pe dinafară.

Ştim mult mai multe lucruri despre activitatea gramaticului şi a retorului, profesori responsabili ai următoarelor două stadii ale instrucţiei elenistice şi bizantine. Gramaticul şi retorul aparţineau micii, dar închegatei clase culte care scria cărţi; unele dintre lucrările lor au supravieţuit. În ce consta prestaţia gramaticului? Acesta îi învăţa pe elevii săi să citească şi să

înţeleagă şi uneori să evalueze critic literatura Greciei clasice, începea cu predarea morfologiei complexe a substantivului şi verbului, luând ca material didactic această literatură, şi cobora până în detaliu, mult mai mult decât învăţătorul, menţionând numeroasele excepţii de la regulă. Acest lucru necesita studierea diverselor dialecte – adevărate sau presupuse – în care era scrisă literatura, pe lângă cuvintele rare, de uz exclusiv literar. Cu trecerea timpului, greaca vorbită din viaţa de zi cu zi se va deosebi tot mai mult de cea a literaturii clasice greceşti. De aceea, gramaticul era constrâns să „corijeze" şi să „purifice" vorbirea elevilor săi, insistând ca în orice tip de comunicare formală să se recurgă la cuvinte şi expresii pe care nu şi le însuşiseră în copilărie, în acest scop, utiliza cărţi de citire compuse în Antichitate, dar care continuau să fie folosite pe parcursul Evului Mediu. Una dintre acestea e Arta gramaticii (Téchnē grammatike) a lui Dionysios Thrax, scrisă în secolul al II-lea î.Hr. Acest mic tratat, care ocupa nu mai mult de şaizeci de pagini tipărite, abordează părţile discursului, morfologiei, prozodiei, etimologiei, figurile semantice şi lexicale, în timpul lecţiilor, gramaticii expuneau şi ilustrau această lucrare concisă şi elementară; mai mult chiar, unii dintre ei dădeau predării ei o formă definitivă, în sensul că îşi aşterneau în scris comentariile. Au supravieţuit multe dintre ele, alcătuite de dascălii din perioada Antichităţii târzii sau din cea medievală. Cu prolixitatea şi complexitatea lor, comentariile în cauză împing în uitare şi, aşa zicând, redimensionează textul concis şi limpede pe care se străduiau să-l explice. Altă carte de citire destul de des utilizată de gramaticii Bizanţului era cea a Canoanelor (Kanones) a lui Theodosios din Alexandria (cca. 500 d.Hr.), o listă sistematică de reguli scurte privind declinarea substantivelor şi conjugarea verbelor în greaca clasică. De

fapt, Canoanele cuprind şi multe alte forme care nu sunt prezente la niciun autor clasic, dar care au fost inventate mai târziu de gramatici, adeseori în căutarea unor false analogii. Şi în jurul acestui tratat se va acumula un bagaj de comentarii mult mai voluminos decât textul lui Theodosios.

În paralel cu învăţământul teoretic se proceda la lectura practică a textelor literare. Erau preferate textele poetice, fie pentru că erau mai uşor de memorat, fie pentru că prin natura lor conţineau un număr foarte mare de forme insolite, dincolo de aluzii mitologice sau de alt tip. Mai ales poemele homerice constituiau piesele de rezistenţă ale profesiei de gramatic. Erau scrise într-o limbă literară artificioasă, ce reflecta limba melozilor utilizată în compoziţiile orale ale unei epoci „nealfabetizate" încă. Această limbă conţinea multe cuvinte neregulate şi forme care aparţineau diverselor dialecte ale Greciei arhaice. Mai mult chiar, poemele homerice erau bogate în trimiteri la figuri şi evenimente mitologice care vor fi fost, poate, familiare copiilor ce frecventau şcolile Atenei păgâne, dar care necesitau explicaţii pentru cei din epoca bizantină şi creştină. Astfel, gramaticul trebuia să-şi sacrifice o bună parte din timpul său cu explicaţia detaliată (cuvânt cu cuvânt, vers cu vers) a Iliadei şi Odiseei sau (mai rar) a lui Hesiod, a unei tragedii antice, a poeziei – rafinate şi aluzive în acelaşi timp – a lumii elenistice.

În general, elevii nu aveau copii după tratatele lui Dionysios sau Theodosios, pentru a nu mai vorbi de poemele homerice. Atât în lumea antică târzie, cât şi în lumea bizantină, cărţile erau obiecte rare şi scumpe, învăţământul era oral. Gramaticul dicta elevilor fragmentele care urmau să fie memorate; apoi le explica, limitându-se adeseori la citirea lor sau, cel mult, la

parafrazarea comentariului unuia dintre predecesorii săi – poate chiar al propriului dascăl, în continuare, verifica cunoştinţele elevilor, chestionându-i asupra subiectului lecţiei, întocmai cum procedează dascălul din fragmentul aristofanic. Progresele elevilor erau, desigur, lente, în secolul al XII-lea, un comentator al lui Aristotel observa, printre altele, că „porţia" zilnică din Homer consta dintr-un fragment de vreo treizeci de versuri, pe care elevii erau obligaţi să-l înveţe şi să-l explice; doar cei mai străluciţi elevi reuşeau să ajungă la cincizeci de versuri. Dacă ţinem seama că Iliada are 15.694 de versuri şi că Odiseea nu e mult mai scurtă, vom înţelege că era destul de dificil pentru elevi să aibă, de pe urma lecţiilor gramaticului, o viziune globală a arhitecturii şi a importanţei celor două mari poeme epice. Nu e mai puţin adevărat că aveau la dispoziţie rezumate ale poemelor homerice, dar, judecând după cele păstrate, s-ar spune că e prea puţin probabil ca ele să fi stârnit entuziasmul tinerilor. Au supravieţuit şi câteva comentarii bizantine la Homer, de niveluri de înţelegere şi profunzime diferite, pe baza cărora ne putem face o idee asupra modului în care puteau explica aceşti gramatici dificultăţile textului. S-au păstrat şi o seamă de parafraze ad versum în proză, care au, cu siguranţă, la origine o situaţie de tip paideic. Foarte lungi, extrem de detaliate şi docte sunt comentariile la Iliada şi Odiseea scrise de Eustathios, profesor pe lângă Şcoala Patriarhală pe la jumătatea secolului al XII-lea şi apoi arhiepiscop al Tesalonicului. Cu acest autor ne vom mai întâlni; comentariile sale, cu toate digresiunile, reflectă în mod clar activitatea sa didactică. Eustathios însuşi declară că acestea se adresează şi unui public larg de cititori culţi şi că pot fi citite cu sau fără textul poetului. N-ar fi totuşi înţelept să presupunem că un gramatic de condiţie medie îl va fi explicat pe Homer cu bogăţia de informaţie,

erudiţia, varietatea de asociaţii şi aceeaşi monumentalitate conţinută în superbele „compilaţii” (parekbolai) eustathiene, cum le intitula autorul însuşi. La fel, bogatele adnotări la Iliada care ni s-au păstrat într-un manuscris din secolul al X-lea, în prezent conservat la Biblioteca Marciana din Veneţia – adnotări care conţin reminiscenţe din filologia homerică a marilor alexandrini, de la Zenodotos şi Aristarh la Didymos – nu sunt deloc reprezentative pentru ceea ce preda un gramatic mediu discipolilor săi. Sunt destinate experţilor filologi, şi nu copiilor de şcoală.

Figura şi funcţia retorului

Retorul prelua discipolii gramaticului când aceştia aveau în jur de paisprezece ani (nu existau reguli stricte în acest sens). Retorul îşi instruia elevii să-şi exprime cu eleganţă şi convingere gândul, pe cale orală sau scrisă. Trebuie să reamintim că, într-o cultură în mare parte orală, capacitatea de a vorbi bine era mai importantă şi mult mai apreciată decât în zilele noastre. În lumea antică târzie, nimeni nu se aştepta ca retorul să se limiteze la prestaţia didactică; trebuia să-şi demonstreze arta şi la teatru sau în camera de consiliu, să rostească panegirice, oraţii funebre, de nuntă şi altele asemenea, pentru concitadinii mai răsăriţi. Când era necesar, devenea purtătorul de cuvânt al propriului oraş în faţa guvernatorilor provinciei, a comandanţilor pretorieni, a împăratului însuşi, funcţionând astfel ca releu vital între oraşe – prevăzute cu autonomie parţială – şi autoritatea imperială. În secolul al IV-lea, Libanios, profesor de retorică în Antiohia, îndeplineşte toate aceste funcţii după împrejurări. Odată cu centralizarea majoră a puterii, retorul îndeplineşte din ce în ce mai puţin rolul de mediator între propria comunitate civică şi un guvern aflat acum la distanţă. Totuşi, continuă să fie chemat să dea

probe de elocinţă şi să celebreze evenimente importante pentru viaţa oraşului şi a elitelor la guvernare. Pe la mijlocul secolului al VI-lea, Choricius, profesor de retorică în Gaza, rosteşte elogii şi oraţii funebre fie pentru laici, fie pentru episcopi, într-o societate acum eminamente creştină; nu ratează nici ocazia de a compune „piese” solemne cu caracter descriptiv dedicate bisericilor sau altor edificii din Gaza. În discursul funebru pentru Procopios, bătrânul său profesor de retorică, Choricius, observă că „valoarea unui retor e pusă la încercare de două lucruri: mai întâi, de capacitatea de a uimi auditoriul cu înţelepciunea şi frumuseţea cuvintelor sale; apoi, de iniţierea tinerilor în misterele anticilor”.

În lumea bizantină, profesorul de retorică avea rareori posibilitatea de a juca un rol politic, dar continua să fie solicitat să apară în public pentru a rosti discursuri funebre, elogii la adresa unor oameni iluştri, oraţii de celebrare a victoriilor militare. Celor care deţineau catedre de retorică şi erau retribuiţi din fondurile publice li se putea cere să pronunţe discursuri de laudă la adresa împăratului cu prilejul Bobotezei sau la adresa patriarhului, de sărbătoarea Sfântului Lazăr (sâmbăta dinainte de Duminica Floriilor), în lumea Antichităţii târzii şi chiar în cea bizantină, profesorii de retorică puteau fi chemaţi să compună discursuri menite să fie prezentate public de propriii lor elevi (de unde ne putem face o idee despre cât de temeinică va f? fost educaţia lor). Acest rol public al profesorului de retorică va fi menţinut neschimbat până în cele din urmă zile ale statului bizantin: în 1448, o oraţie funebră pentru despotul Theodor al II-lea Paleologul a fost rostită de Georgios Scholarios, care după căderea Constantinopolului a fost numit patriarh ecumenic al sultanului Mahomed al II-lea. Ioan Argyropulos, profesor la Constantinopol (apoi la Padova, Florenţa, Roma),

comemorează moartea fratelui lui Theodor, adică a împăratului Ioan al VIII-lea, care s-a stins în acelaşi an1, iar în 1450, moartea împărătesei-mame (Elena, văduva lui Manuel al II-lea) va oferi prilejul compunerii a nu mai puţin de şase oraţii datorate unor profesori şi altor oameni de litere.

Acum apare evident faptul că profesorul de retorică se mişca în cercurile puterii şi autorităţii; acest fapt se datora rolului său de purtător de cuvânt public şi de educator al fiilor celor bogaţi şi puternici. Se pare că mulţi profesori au suferit din cauza unei nepotriviri de statut social: privaţi de putere, de avere, de influenţă, ei se asociau cu persoane înstărite, influente, cu autoritate. Acest fapt poate explica de ce adeseori erau înclinaţi să exagereze şi să supraestimeze importanţa disciplinei lor şi, prin urmare, a propriei persoane. Un exemplu în acest sens poate fi găsit într-un text de Ioan Doxapatres, profesor de retorică la Constantinopol în secolul al XI-lea. În introducerea comentariului său la Progymnasmata de Aphtonios (o carte de citire elementară datând din secolul al IV-lea şi utilizată de dascăli pe parcursul întregii epoci bizantine) citim: „Cei care de la studiul poeziei şi de la minunăţiile pe care ea le etalează au ajuns imediat la marele mister al retoricii şi râvnesc să atingă profunzimile din care aceasta se inspiră şi măreţia conceptelor sale e firesc să resimtă nu puţină mirare, să încerce o mare uimire când ajung în faţa porţilor ei minunate. Atât îi e de grandioasă faima, asemenea nemaipomenitul renume, încât e de înţeles confuzia lor, iar sufletele cele mai nobile încearcă o râvnă şi o lăcomie pe măsura mirării. Cu cât mai anevoioasă presimt ei că va fi această cercetare, cu atât se pregătesc mai cu sârguinţă, astfel că, urmărind un succes în ceva care pentru cei mulţi e greu de ghicit sau de înţeles, pot să se distingă prin elocvenţa lor şi să fie

preamăriţi”.

Profesorul de retorică moştenea cărţile de citire ale Antichităţii târzii, care vor continua să rămână în uz pe tot parcursul Evului Mediu. Prima carte de citire era o culegere de progymnasmata sau de exerciţii preliminare: scurt texte-model care ilustrau diferite genuri de compoziţie. Cel la care profesorii bizantini recurg cel mai adesea a fost compilat de Aphtonios din Antiohia, care a predat retorica la Atena spre sfârşitul secolului al IV-lea. Fiecare dintre textele-model este precedat de o scurtă definiţie care expune caracteristicile genului în cauză. Se presupune că profesorul citea – şi, la rigoare, explica – elevilor definiţia şi abia apoi dicta textul-model. Aphtonios a urmat un criteriu stabilit cu veacuri în urmă, potrivit căruia se începea cu fabula, se continua cu naraţiunea, cu chreia (anecdotă ilustrativă, susţinută de câteva aserţiuni cu caracter general), maxima morală, refuzul, confirmarea, locul comun, elogiul, reproşul, comparaţia, personificarea, descrierea, întrebarea de ordin general (de exemplu: trebuie să ne căsătorim?) şi proiectul de lege. Iată un exemplu din materia pe care elevii trebuiau să o înveţe: „Avem de-a face cu un refuz când se respinge un argument oarecare. Se poate refuza şi ceea ce nu e cu totul evident, nici cu totul imposibil, dar ocupă o poziţie intermediară. Cei care intenţionează să refuze trebuie mai întâi să-l discrediteze pe cel căruia i se atribuie afirmaţia respectivă, pe urmă să atace modul în care a fost expusă problema, recurgând la următoarele capete de argumentare: în primul rând, să demonstreze că e absurd şi improbabil; apoi, că e imposibil sau nu e consecvent faţă de premise sau că e nepotrivit; în sfârşit, că e dezavantajos. Acest exerciţiu preliminar conţine în sine întreaga forţă a artei (retorice)”. Aphtonios continuă, adăugând sub fiecare dintre aceste „capete” argumentele care ne determină să

respingem povestea nimfei Daphne, urmărită de Apollo şi transformată apoi în dafin. În următorul exerciţiu preliminar (confirmarea), Aphtonios expune argumentele în favoarea adevărului conţinut de povestea nimfei Daphne.

Pe la jumătatea secolului al V-lea a fost publicată o culegere de progymnasmata care o concurează pe cea a lui Aphtonios. Autorul ei e Nicolae din Myra, profesor de retorică la Constantinopol, unde deţinea probabil o catedră oficială. Lucrarea sa nu pare să fi fost atât de utilizată pe cât era cea a lui Aphtonios, a cărei popularitate este demonstrată de numărul mare de comentarii pe care i le-au dedicat profesorii bizantini. Aceste comentarii, care ne permit să accedem – fie şi indirect – la ceea ce era în realitate învăţământul din primele stadii ale unui curs de retorică, suferă în mod cert de vorbărie multă şi sunt prea redundante pentru a putea fi reproduse aici comentariile în cauză, gustul modern neputând decât să le califice drept plictisitoare şi lipsite de inspiraţie. Este evident însă că şi-au îndeplinit îndeajuns de bine menirea. Ne place să credem, spre binele elevilor, că obligativitatea profesorilor de a se întrece în expuneri orale de clasă le insufla dorinţa de a-şi înviora modul de tratare a subiectului.

Au existat tentative sporadice de compunere a unor progymnasmata în care interesele elevilor să fie implicate mult mai direct. Astfel, în secolul al XII-lea, va fi compusă o nouă culegere de acest gen purtând semnătura lui Nikephor Basilakes, profesor de retorică la Şcoala Patriarhală din Constantinopol şi autor al unui număr considerabil de oraţii, ceremoniale sau nu. Nikephor Basilakes respectă dispunerea tradiţională a temelor, dar, deşi oferă mai mult decât un text-model pentru exemplificarea fiecărui gen, nu furnizează nicio definiţie, lăsând-o în seama intervenţiei orale a dascălului. Basilakes

introduce şi o nouă listă de autori pe care cei ce studiau retorica erau obligaţi să-i citească, cu exemple de stil supraîncărcat de înfloriturі, aşa cum întâlnim la Callistratos şi Procopios din Gaza. O altă inovaţie importantă e recursul ocazional la materialul creştin pentru ale sale progymnasmata. Astfel, sub titlul de prosopopoia („personificare”) întâlnim teme de genul: „Ce a spus Pluton când Lazăr a înviat după patru zile?”, sau „Ce a spus Samson când a fost orbit de Filisteni?”, sau „Ce a spus Zaharia când i-a revenit vocea, după naşterea lui Ioan înainte-mergătorul?”, sau „Ce a spus Fecioara Maria când Hristos a transformat apa în vin la nunta din Cana Galileei?”, sau „Ce a spus Iosif când a fost acuzat de femeia egipteană şi trimis în temniţă?”, „Ce a spus David prigonit de Saul cel prins de Filisteni şi ajuns înaintea execuţiei capitale?”, „Ce spune copila din Edessa înşelată de soldatul got?” (aluzie, aceasta din urmă, la celebra întâmplare a copilei creştine care s-a răzbunat pe un soldat got). Basilakes întrezărea în sine un inovator, definindu-şi opera drept o „nouă retorică”.

O altă inovaţie în domeniul pedagogic – suntem, de această dată, în sfera specifică a gramaticii – a fost aşa-numita „schedografie”, introdusă, se pare, spre sfârşitul secolului al XI-lea. Ea consta, după toate probabilităţile, în folosirea unor texte de mici dimensiuni, compuse expres de profesor, care se încheiau de multe ori cu un scurt pasaj în versuri. Ele le erau dictate elevilor de autor, care le comenta apoi în detaliu. Punctul central al noii metode, care va trezi chiar de la început reacţii negative din partea tradiţionaliştilor, consta în faptul că textul putea fi „construit” în aşa fel încât să ilustreze elemente speciale de gramatică, lexicografic, stil şi construcţie asupra cărora profesorul dorea să concentreze atenţia învăţăceilor săi. Astfel, unele texte schedografice prezentau numeroase

exemple de termeni şi expresii care sunau identic, dar care aveau semnificaţii diferite, în funcţie de modul cum erau scrise: până în vremea elenismului, limba greacă a urmat de fapt o ortografie istorică în locul uneia fonetice, în măsura în care elevul reuşea să transcrie după dictare, el îşi demonstra capacitatea de a alege forma corectă în funcţie de context. Au supravieţuit multe texte schedografice din secolul al XII-lea, compuse de profesori vestiţi; o altă serie de texte asemănătoare, opera lui Manuel Moschopulos (începutul secolului al XIV-lea), a fost folosită mult timp după căderea Imperiului Bizantin.

Nu existau autorităţi în materie care să reglementeze un curriculum ce trebuia urmat pentru profesorii de gramatică sau de retorică, în ultimă instanţă, tradiţiei – uneori modificată în funcţie de impulsurile societăţii – îi revine ultimul cuvânt: profesorii, luaţi individual, se bucurau însă de o mare libertate de alegere. De asemenea, nu exista o vârstă fixă pentru niciunul dintre stadiile procesului educativ. De obicei, şcoala elementară începea la şase ani; la nouă-zece ani, şcolarul putea să treacă în grija gramaticului; elevii se dedicau studiului retoricii de la paisprezece la optsprezece ani. Nu lipseau copiii-minune (Hermogene se număra printre ei), nici cazurile de studii întrerupte sau efectuate la vârste înaintate. Adeseori, diferenţa de vârstă dintre elevi era o permanentă sursă de probleme pentru dascăl, în sfârşit, trebuie să amintim că numai o mică parte dintre cei care făceau faţă şcolii elementare continuau studiile cu gramaticul sau cu retorul.

După studiile preliminare de retorică, elevii treceau la lectura unor oraţii ale lui Demostene sau poate ale lui Eschin sau Libanios. În plus, compuneau discursuri pe teme date de profesor. De obicei, erau discursuri avocăţeşti rostite în faţa unei curţi imaginare, pentru un

caz imaginar şi sub legi imaginare, sau discursuri puse în gura unor personaje istorice din Atena secolelor al V-lea sau al IV-lea î.Hr. La prima vedere, e uluitor că tinerii educaţi şi instruiţi pentru a prelua funcţii de răspundere – în oraşul lor, în stat, în Biserică – erau nevoiţi să-şi dedice energia unor teme atât de ireale, atât de străine de lumea în care trăiau sau în care ar fi vrut să lucreze. De acest lucru se fac responsabile tarele tradiţiei pedagogice, care datează din vremea Imperiului Roman şi a monarhiilor elenistice, în acelaşi timp, această lume imaginară, cu piraţi şi ucigaşi de tirani, putea trezi printre tineri un interes mai mare decât lumea cotidiană a administraţiei şi justiţiei din Bizanţ, îi putea pregăti să deprindă dificila şi delicata artă a argumentaţiei, bazată pe invenţie şi pe dezvoltarea unor idei, pe maniera de prezentare şi judecată. Dascălii bizantini nu erau nişte nebuni care urmau orbeşte tradiţia antică pentru simplul fapt că era antică. Vom înţelege mai bine acest lucru dacă vom cerceta mai îndeaproape unul sau doi dintre aceşti maeştri.

Arsenalul profesorului de retorică rezerva pentru final studiul tratatelor teoretice despre argument, în Bizanţ se utilizau aproape exclusiv cele patru tratate ale lui Hermogene din Tars (cca. 160-cca 235):

Despre „staseis” („poziţii”: cele pe care oratorul trebuie să le adopte în confruntările pe marginea argumentului în discuţie), Despre invenţie, Despre forme şi Despre tehnica „deinotes” (ceea ce putem reda cu, grandeur”). Aceste tratate puneau la dispoziţie o introducere practică, nu lipsită însă prin aceasta de subtilitate, la diferitele proceduri la care se recurgea în discursul public şi la diversele efecte pe care fiecare dintre acestea trebuia să le producă. Textele lui Hermogene au dat naştere, la rândul lor, la numeroase comentarii medievale, ceea ce demonstrează utilizarea lor frecventă

în aulele universitare. Niciun dascăl bizantin n-a realizat vreodată vreun manual teoretic comparabil cu acestea.

Profesorul de filosofie

Atât în lumea antică târzie, cât şi în cea medievală bizantină, nota distinctivă a omului cult, aparţinând de regulă unei elite sociale destul de restrânse, a rămas cunoaşterea gramaticii şi a retoricii. Filosofia a fost întotdeauna o materie opţională; probabil că mulţi dintre cei care o studiau o făceau superficial, puţini însă o aprofundau. În lumea antică târzie existau şcoli de filosofie înfloritoare, în Atena şi Alexandria; în Constantinopolul secolului al V-lea puteai găsi un profesor de filosofie după denumirea lui oficială. Acelaşi lucru se întâmpla în mod sigur şi în alte oraşe. Distincţia dintre cursurile elementare şi cele avansate era trasată destul de clar. Cele dintâi tratau cu precădere logica aristotelică şi se adresau unui public nespecializat, care îşi completa sau era pe cale să-şi completeze studiile de retorică; cursurile avansate erau frecventate mai ales de cei care doreau să devină la rândul lor profesori de filosofie. Conţinutul acestor din urmă studii era eminamente neoplatonic: luau de obicei forma comentariilor analitice ale textelor lui Platon şi Aristotel. S-au păstrat multe dintre aceste comentarii ale Antichităţii târzii, chiar dacă nu toate au fost tipărite. Cea mai mare parte a lor trădează originea scolastică. Profesorul citea cu voce tare – sau dicta – un scurt fragment din textul ce trebuia studiat; comenta apoi semnificaţia, funcţia pe care o avea în interiorul argumentaţiei din care făcea parte, raportul cu alte opere ale lui Platon sau Aristotel. Se pare că prezentarea textului era urmată adesea de întrebări adresate elevilor sau de o discuţie generală.

Activitatea şcolii din Atena va fi, dacă nu suprimată, mult restrânsă în 529, pe vremea acelei vânători de vrăjitoare, cum era calificată politica lui Iustinian faţă de

paginii sau de criptopăgânii care deţineau poziţii importante. În ceea ce priveşte şcoala din Alexandria, în epoca respectivă toţi profesorii ei erau creştini. Ea a funcţionat până la ocuparea Alexandriei de către perşi în 618, atunci când conducătorul şcolii, Ştefan, probabil însoţit şi de alţi colegi, s-a refugiat pentru mai multă siguranţă la Constantinopol.

Pentru cele patru secole care au urmat, deţinem mărturii insuficiente cu privire la orice fel de predare sistematică a filosofiei în lumea bizantină. Din acea perioadă s-au păstrat doar câteva compendii de logică aristotelică, dar e cu totul neclar pentru cine au fost ele compuse. Ar fi putut foarte bine să fie concepute pentru un public ecleziastic, ca suport pentru studiul teologiei. Renaşterea interesului pentru moştenirea literară a Greciei antice la finele secolului al IX-lea şi apoi în secolul „al X-lea aduce cu sine „reintrarea în circulaţie" a textelor lui Platon, ale lui Aristotel şi ale filosofilor neoplatonici. Cele mai vechi manuscrise ale lui Platon care au supravieţuit timpurilor – acel Platon zis Clarkianus de la Bodleian Library din Oxford, cel de la Vatican şi cel de la Paris – au fost toate transcrise la sfârşitul secolului al IX-lea sau în primele decenii ale secolului al X-lea. Unul a fost copiat de arhiepiscopul Cezareei, eminentul erudit şi bibliofil Arethas. În epocă se preda, se pare, filosofia, însă în mod neoficial şi sporadic. Abia în anul 1054 îl vom descoperi pe Mihail Psellos – mai mult un literat decât un filosof – în fruntea unei şcoli de filosofie la Constantinopol. Psellos, numit de împăratul Constantin al IX-lea Monomahul, purta titlul de hypatos ton philosophon, de atâtea ori tradus greşit prin „consul al filosofilor", semnificaţia fiind aceea de „mai-marele filosofilor", cu subînţelesul că existau şi alţi profesori de filosofie în capitală. Psellos se considera un platonician creştin.

Printre numeroasele sale lucrări există câteva care tratează chestiuni filosofice, şi nu lipseşte nici caietul de însemnări cuprinzând scurte adnotări asupra unor probleme cu caracter filosofic şi ştiinţific. Dacă aceste lucrări sunt tributare carierei sale didactice în domeniul filosofiei nu înseamnă că ele au neapărat şi o valoare deosebită.

Elevul şi succesorul său Ioan Italos, născut în Italia meridională dintr-un tată normand şi o mamă de origine greacă, era un filosof mult mai serios. În istoria domniei tatălui ei, Alexios I Comnenul (Alexiada), Anna Comnena scrie că Ioan se bucura de o adeziune entuziastă printre tineri, la sfârşitul secolului al XI-lea. Dintre scrierile lui Italos ni s-au păstrat o serie de dialoguri scurte pe marginea unor probleme filosofice, alături de câteva comentarii la unele opere aristotelice. Faptul că aplica metodele filosofiei la chestiuni teologice, că era de origine occidentală şi că se bucura de sprijinul unor adversari politici ai lui Alexios avea să-i fie fatal, în 1082 a fost obligat să apară în faţa unui tribunal unde a fost judecat pentru erezie, apoi înlăturat din funcţie, pentru ca în cele din urmă să dispară din istorie, în timpul liturghiei oficiate la Sărbătoarea Ortodoxiei (prima duminică din Postul Mare), Biserica ortodoxă anatemizează şi acum teoriile sale. Succesorii lui au învăţat că filosofii care încălcau terenul teologiei o făceau pe propriul risc. Un alt deţinător al titlului de „mai-mare al filosofilor” a fost Mihail ho tou Anchialou. În dizertaţia sa inaugurală (probabil în 1167), Mihail declară că se va ţine departe de Platon şi că îşi va întemeia cursurile pe gândirea lui Aristotel. Nu trebuie să surprindă pe nimeni că, la sfârşitul vieţii, el se va afla pe tronul patriarhal de Constantinopol (1170 – 1178).

Titlul de „mai-mare al filosofilor” va fi adjudecat doar ocazional pe parcursul celor două secole care se scurg

între restaurarea Imperiului Bizantin din 1261 şi căderea Constantinopolului sub turcii otomani în 1453. Dar o mare parte a învăţământului şi a cercetării filosofice pare să fi ajuns pe mâinile unor oameni al căror domeniu de activitate era cu totul altul. Omul de stat, istoricul şi poligraful care a fi \t Georgios Pachymeres (cca. 1242-cca 1319) a scris un tratat documentat despre quadrivium şi, de asemenea, un expozeu detaliat pe marginea filosofici lui Aristotel. Este în afara oricărei îndoieli faptul că ne aflăm în faţa unui gânditor serios, dar nu e clar dacă el va fi avut vreo legătură cu studiul sistematic al filosofiei. Încă un om de stat şi scriitor polivalent, Theodor Metochites (1260/1261 – 1328) a scris comentarii dedicate operei aristotelice, ceea ce sugerează implicarea lui, într-o oarecare măsură, în predarea filosofiei. Diaconul Ioan Pediasimos, care a preluat funcţia de „mai-mare al filosofilor” în prima jumătate a secolului al XIV-lea, era în realitate profesor şi scria comentarii la logica lui Aristotel. Contemporan cu el, călugărul pe jumătate italian, pe jumătate grec Varlaam din Calabria, care a jucat un rol principal în disputa isihastră, ţinea la Constantinopol lecţii despre Platon şi Aristotel: era vorba, cu siguranţă, de un soi de visiting profesor. Prin 1400, Ioan Chortasmenos, profesor de retorică şi, pe deasupra, notar al patriarhului, a scris o introducere la logica aristotelică. Elevul său Georgios Scholarios – cel care va deveni patriarh de Constantinopol după cucerirea oraşului de către turci – preda filosofia unui cerc restrâns de tineri; îşi va aşterne apoi pe hârtie lecţiile, adunându-le în câteva cărţi de citire. Dintre toţi filosofii epocii bizantine târzii, ultimul avea să fie Georgios Gemistos Plethon: tratatul său asupra diferenţelor dintre Platon şi Aristotel, împreună cu lecţiile ţinute pe aceeaşi temă în timpul Conciliului de la Florenţa (1438) i-au entuziasmat pe umaniştii italieni şi l-au

determinat pe Cosimo de Medici să întemeieze Academia platoniciană florentină. E sigur că Plethon a predat filosofia la Mistra, capitala provinciei bizantine Pelopones, unde şi-a petrecut cea de-a doua parte a vieţii, însă probabil a predat şi mai înainte, la Constantinopol. Nu ştim totuşi dacă l-am putea considera profesor de filosofie sau dacă îşi însuşea doar numirea oficială, în ultimele două secole ale Bizanţului, o parte considerabilă a învăţământului filosofic pare să fi fost lăsată mai degrabă în seama unor „gentilomi eruditi”, decât a unor profesori de specialitate. Acest lucru nu se datorează, desigur, unui interes scăzut pentru tradiţia filosofică clasică. Dimpotrivă, am spune că e un reflex al decăderii instituţiilor în paralel cu prăbuşirea imperiului bizantin, redus la o mulţime de fragmente teritoriale risipite într-un spaţiu aflat sub hegemonie turcă sau latină. Oricum, în ultimul deceniu al imperiului întâlnim un dascăl numit prin decret oficial, profesor de filosofie şi de gramatică. E vorba despre Ioan Argyropulos, unul dintre puţinii greci ai epocii care au studiat la Padova. Mai târziu, Argyropulos avea să emigreze în Italia şi să predea la Florenţa şi la Roma. Prestaţia sa didactică, dincolo de numeroasele sale traduceri în latină ale operelor lui Aristotel, a reprezentat una dintre contribuţiile majore aduse lumii intelectuale renascentiste, într-un manuscris de la Bodleian Library din Oxford se păstrează şi astăzi un portret al lui Ioan Argyropulos care preda la Constantinopol: iconografia e însă convenţională, inspirată de reprezentările evangheliştilor. Alături de un desen realizat cu puţin timp înainte (aflat acum la Luvru) – portretul lui Manuei Chrysoloras care preda la Florenţa –, este singura reprezentare a unui profesor bizantin în exerciţiul funcţiunii care ni s-a păstrat.

Rolul socio-cultural şi condiţia materială a dascălului

în epoca bizantină, distincţia dintre domeniul gramaticului şi cel al retorului şi – chiar dacă în mică măsură – dintre cel al retorului şi cel al filosofului se estompează treptat: adeseori găsim acelaşi profesor predând două discipline. Se întâmplă astfel ca întregul proces de instruire post-elementară să fie încredinţat aceluiaşi profesor. Se spunea astfel despre Eustathios că „atunci când prezida iniţierea în misterele artei literare, se ajungea ca elevul să calce pragul templului Muzelor pentru a avea, în aceeaşi clipă, viziunea celui mai tainic sanctuar al lor”. Cu alte cuvinte, Eustathios preda deopotrivă gramatica şi retorica. Citim, de asemenea, că „într-un scurt interval de timp – suficient însă pentru o introducere în retorică sau pentru a trece pragul filosofiei – discipolii săi păreau aproape elevii lui Aristotel sau poeţi inspiraţi de Muze”. Nu toţi profesorii însă aveau talentul lui Eustathios.

La Constantinopol, unii profesori primeau o subvenţie financiară sau de altă natură, din partea guvernului, ori a Bisericii, ori a amândurora. Se pare însă că majoritatea depindeau de taxele plătite de elevi. Modelul Antichităţii târzii potrivit căruia consiliile orăşeneşti numeau şi plăteau ele însele profesorii de gramatică şi de retorică dispare prin secolul al VI-lea şi la începutul secolului al VII-lea, în paralel cu declinul autonomiei oraşelor şi al iniţiativelor acestora.

Multe şcoli funcţionau cu un singur profesor, care-şi preda adeseori lecţiile în propria locuinţă. Nu întâmplător, în perioada bizantină, ca de altminteri în epoca antică târzie, vom întâlni la Constantinopol aşa-numiţii hypogrammateis sau proximoi (latinescul proximi), „asistenţii”. Christophoros de Mitylene, care a trăit în prima jumătate a secolului al XI-lea, menţionează, într-o compunere poetică, o şcoală afiliată Bisericii Sfântul Theodor din cartierul zis Ta Sphorakia, unde maistor,

profesor responsabil, era Leon, iar Stylianos îndeplinea rolul de proximos. Mihail Psellos compune o emoţionantă oraţie funebră pentru Niketas, maistor la şcoala din Biserica Sfântul Petru, odinioară şi el discipol al aceluiaşi maestru, în timp ce Psellos se dedică mai ales retoricii, Niketas alege să devină profesor de gramatică. A debutat, citim, prin a fi hypogrammateus, nu prin opţiune proprie, ci prin lege. Era pregătit să preia conducerea unei şcoli (prokathemenos), dar legea nu i-a îngăduit, în alte scoli, probabil în cele cu o continuitate instituţională mai puţin marcată, elevii avansaţi îşi aduceau contribuţia la instruirea celor mai tineri decât ei. Vom cita frecvent corespondenţa unui profesor de gramatică (probabil şi de retorică) anonim, născut la Constantinopol în a doua jumătate a secolului al X-lea. Într-o scrisoare către un sacerdot de la curte, el spune: „Am elevi care se dedică unor studii mai avansate. Lor le-am încredinţat supravegherea elevilor mai puţin evoluaţi, păstrându-mi însă obligaţia controlului asupra muncii lor”, într-o altă epistolă scrie că elevii mai în vârstă îi chestionau pe cei mai tineri în prezenţa sa, lui revenindu-i apoi misiunea de a completa eventualele omisiuni. Cu altă ocazie, afirmă că obişnuia să controleze personal, de cel puţin două ori pe săptămână, progresele înregistrate de novici într-ale gramaticii. Folosirea elevilor performanţi ca asistenţi nu este o măsură pur economică; profesorul era adeptul principiului pedagogic conform căruia orice student trebuie să confirme că stăpâneşte materia, transmiţând-o altora. Elevii adulţi, care jucau rolul cel mai important în calitate de asistenţi (şi care puteau eventual să-şi deschidă ulterior o şcoală pe cont propriu), formau un grup aparte în interiorul şcolii: erau numiţi „aleşii” sau „supraveghetorii”. Se pare că se bucurau de o mai mare independenţă şi iniţiativă. Nu toate şcolile adoptau astfel

de proceduri, dar e puţin probabil ca ele să fi pătruns numai în şcoala anonimului nostru profesor. Oricum, în limitele unei pedagogii tradiţionale, s-ar părea că era vorba de un profesor conştiincios şi nu lipsit de fantezie. Iată ce-i scria cineva unui alt cleric de la curte în legătură cu progresele înregistrate de nepotul acestuia: „Nepotul vostru urmează cursurile corespunzătoare nivelului său. De două ori pe săptămână e verificat în prezenţa mea, pentru a vedea dacă şi-a însuşit cunoştinţele referitor la care e chestionat. Ştie să reproducă din memorie aproape la perfecţiune textul gramaticii, în ceea ce priveşte numitele epimerisme, a completat Psalmul 3. Ştie să conjuge la conjugarea a III-a baritonă (gravă) – pe care o deprinde cu ajutorul întrebărilor – şi învaţă pentru a şi-o fixa în memorie, transmiţând şi altora ceea ce ştie. Puteţi să vă rugaţi neîncetat, căci dacă eu i-am intuit bine caracterul, speranţele pe care ni le punem în el nu vor fi în zadar”. Referinţele vizează, după toate probabilităţile, Arta gramaticii a lui Dionysios Thrax, Epimerisme la Psalmi, comentariul gramatical pe această temă la opera lui Georgios Choirovoskos (secolele VIII-IX), clasificarea verbelor greceşti prezentată în Canoanele lui Theodosius din Alexandria (secolul al IV-lea d.Hr.). Anonimul nostru profesor n-a avut, pare-se, la fel de mult noroc cu alţi elevi ai săi. Iată un fragment extras din scrisoarea sa către Alexandru, mitropolit de Niceea, care fusese şi el profesor de retorică: „Întrucât fiii voştri [mai curând nepoţii mitropolitului] îşi frecventează colegii de şcoală şi se comportă asemenea lor, dedicându-şi toată atenţia pitpalacilor şi potârnicbilor, e nevoie să-i îndepărtaţi de la toate acestea pe calea mustrării şi a pedepsei, în repetate rânduri i-am îndemnat stăruitor să se supună poruncilor părintelui lor, pentru a nu-i înşela aşteptările, dar a fost în zadar. Aşa că am hotărât să mă adresez vouă: îi găsesc din

cale-afară de nerespectuoşi cu părintele, care, la rându-i, e prea indulgent cu ei. Prin urmare, au fost pedepsiţi şi siliţi să se întoarcă la studiu. Curând însă au reînceput să considere plictisitoare învăţătura, să chiulească de la şcoală, să-şi irosească timpul cumpărând păsările. O dată, părintele i-a surprins concentraţi asupra acestor jocuri: «Care va să zică aşa învăţaţi!?», i-a întrebat şi a plecat mai departe. Ar fi trebuit să vină la mine, sau la unul dintre colegi, sau la unchiul lor; dimpotrivă, ei au preferat să rămână departe de şcoală. Am cerut informaţii de la colegii lor şi am obţinut răspunsuri contradictorii: unii ziceau una, alţii alta. Dacă s-au refugiat, vă rog, fiţi indulgent cu ei, pentru că au venit cu inima strânsă. Dacă s-au adăpostit în altă parte, fiţi precum bunul păstor care aduce la turmă oiţa rătăcită pentru a nu cădea pradă lupului”.

Profesorii se plângeau adeseori de absenţele elevilor, într-adevăr, n-ar trebui să ne surprindă faptul că unii se hotărau să chiulească: e de-ajuns să ne gândim la cantitatea enormă de texte cu care erau nevoiţi să-şi încarce memoria – şi aceasta a rămas o parte obligatorie a studiului literaturii înainte de apariţia tiparului. Mai există însă un aspect cu caracter social. Printre elevii unui profesor, mai ales în capitală, se puteau număra fii sau nepoţi ai unor oameni care, prin bogăţie, poziţie şi influenţă, îi plasau mult mai sus pe scara socială decât ar fi putut spera să ajungă vreodată un profesor, fie el chiar foarte dotat sau de mare succes. Aceşti tineri erau înclinaţi să-şi considere dascălul un fel de subordonat social, astfel că îi puteau eluda autoritatea fără să fie pedepsiţi. Theodor Hyrtakenos, profesor şi literat minor, care a trăit la începutul secolului al XIV-lea, îi scrie lui Theodor Metochites, prim-ministru al împăratului Andronic al II-lea: „Aş fi preferat să vă dojenesc fiul personal, prin viu grai, în

loc să o fac în scris. Dar fiindcă îmi e cu neputinţă şi ţinând seama de urgenţa treburilor voastre de stat (pe care n-aş vrea să le deranjez nicicum), mă adresez aşadar pe cale epistolară, in absentia. Iubitul vostru fiu îşi neglijează studiile şi se dedică echitaţiei: galopează în sus şi în jos, străbate ca o săgeată străzile „înnebunit după hipodromuri şi teatre, plin de aroganţă şi jubilaţie… în repetate rânduri l-am mustrat, dar nu ştiu să se fi ruşinat sau să se fi îndreptat vreodată. I-au fost administrate chiar pedepse corporale, atunci când le merita. De la ultima dintre acestea n-au trecut decât cinci zile, iar de atunci n-a mai fost văzut pe la şcoală şi n-a mai arătat nici cel mai mic interes pentru învăţătură. Caii şi instrumentele muzicale sunt distracţia lui. Dacă n-ar îmbrăca haine frumoase, dacă n-ar fi încins o curea de piele, dacă n-ar trece călare ţinând în mâini hăţuri aurii, ci dimpotrivă, ar merge pe jos… atunci ar fi stăpân pe sminteala sa şi n-ar mai fi robul ei. Era de datoria mea să vă transmit acest mesaj. De acum înainte, vă revine sarcina de a vă îngriji personal de fiul vostru”. E, poate, o ironie a istoriei că o mare parte din corespondenţa lui Hyrtakenos se referă la propriul cal şi la speranţele de a primi o indemnizaţie pentru furaje din partea împăratului, dar Hyrtakenos era un profesor de retorică ce muncea din greu, nu un băieţaş răsfăţat…

Vom indica acum succint modul în care Niketas, prietenul lui Mihail Psellos, preda gramatica pe la jumătatea secolului al XI-lea, în Şcoala Sfântul Petru pe care am amintit-o deja când am vorbit despre poezia lui Christophoros de Mitylene. „Gramatica a fost multă vreme considerată o parte elementară a procesului de instruire, dar el [Niketas] a făcut din ea o artă a artelor şi o ştiinţă a ştiinţelor [cu aluzie la o faimoasă expresie a lui Aristotel], tratând-o ca pe o structură raţională. Făcea distincţii precise între diferitele dialecte ale Greciei şi explica

ştiinţific regulile pronunţării accentuate. Expunea consecutio [consecuţia timpurilor verbale], folosirea prenumelor relative şi a celorlalte pronume, şi multe alte subiecte. Cât de bine îi reuşea interpretarea compoziţiilor poetice o demonstrează numărul elevilor săi care au constituit exemple pentru ceilalţi. Ştia bunăoară că elenii [greci păgâni] vorbeau în parabole şi ascundeau semnificaţii oculte sub aparenţa unui limbaj vulgar; asta nu l-a împiedicat pe Niketas să sfâşie acest văl şi să dezvăluie conceptele ascunse. De exemplu: lanţul de aur pe care Zeus îl lasă să atârne din cer până la pământ, dintr-un pasaj homeric celebru şi nu mai puţin enigmatic [Iliada VIII, 19 – 27], reprezintă pentru el centrul fix al mişcării de revoluţie a universului; Ares înlănţuit, puterea raţiunii care ţine sub control elementul pasional. Pământul natal care îi face să se întoarcă pe Odiseu şi pe tovarăşii săi erau pentru el o metaforă a Ierusalimului Ceresc”. Acest mod alegoric de interpretare a lui Homer datează de la sfârşitul secolului al VI-lea î.Hr. şi a fost dezvoltat ulterior de stoici, neoplatonicieni şi creştini.

Să trecem acum la oraţia funebră pentru Eustathios, „magistru al retorilor” la Şcoala Patriarhală din Constantinopol şi apoi arhiepiscop al Tesalonicului în ultimul sfat al secolului al XII-lea. Oraţia descrie în cuvinte mai curând solemne, şi cu toate acestea mişcătoare, profesoratul acestui om cu adevărat remarcabil, pe care Biserica ortodoxă îl recunoaşte ca sfânt: un portret al său pictat în frescă, datând aproximativ din anul 1320, poate fi încă admirat în capela mănăstirii Grasanica din Serbia. Putem reproduce aici câteva extrase de text, uneori sub forma prescurtată. „Lecţiile lui Eustathios erau pline de miere ca nişte izvoare de nectar, astfel că vorbele lui pătrundeau în cămările cele mai tainice din inima ascultătorilor săi şi rămâneau neşterse în calea uitării, în

lecţiile sale zilnice, el nu se limita să explice cartea pe care o avea în mână, iar interpretarea lui nu ţintea doar să clarifice ceea ce era obscur. Adăuga numeroase alte materiale extrase din cărţi, nu pentru a-şi face un merit din nişte digresiuni inoportune ci pentru că era inspirat… Dacă un student cu o carte de poezie sub braţ îi cerea lămuriri despre regulile metricii, sau despre ritmurile armoniei, sau despre etimologia cuvintelor, sau despre mitologia anticilor, se concentra ca un veritabil iniţiat asupra acestor subiecte, deprins în orice moment cu secretele lor adânci. Câţi n-au ajuns la el de copii, conduşi fiind apoi spre maturitate nu numai cu laptele matern, dar şi cu hrana solidă a învăţăturii!… Câţi nu socoteau că stăpânesc gramatica încât să o predea şi altora, dar când se măsurau cu unitatea lui de măsură înţelegeau cât de puţine ştiau într-adevăr! Câţi nu considerau că deţin rafinamentele retoricii, înainte de a le fi fost dat să audă glasul de sirenă a lui Eustathios! Câţi nu păreau excelent pregătiţi în filosofie, până când s-au confruntat cu el, învăţând să-şi cunoască astfel propria ignoranţă, renunţând la opinia lor cu privire la cunoaştere!” Printre concluziile care se desprind din fragmentul cât se numără întrepătrunderea tot mai mare dintre gramatică, retori şi filosofie în prestaţia la catedră a celor mai buni profesori ai epoc care a fost una a inovaţiei şi a cercetării. Amplele comentarii ale nu Eustathios la Iliada şi Odiseea, chiar dacă nu e vorba de textul lecţiilor sale transcrise fidel, sunt în mod sigur rodul unei îndelungate experienţe didactice şi pot da seamă într-o oarecare măsură de complexitatea şi bogăţia culturii sale.

Totuşi, majoritatea dascălilor trebuiau să-şi dedice cea mai mare parte a timpului unor chestiuni mai puţin elevate. Una dintre problemele curente era de a-i face pe beneficiari să efectueze plăţile pentru cazare şi masă. S-ar

părea că până şi cei care deţineau poziţii oficiale depindeau, cel puţin în parte, de taxele plătite de elevi. Invocatul profesor anonim din secolul al X-lea îşi dedică o parte însemnată a corespondenţei unor părinţi şi tutori, reamintindu-le lipsa de punctualitate în onorarea plăţilor mai devreme pomenite. Din nefericire pentru cercetătorii moderni, nu sunt menţionate sumele plătite efectiv. S-ar părea că profesorul nostru nu avea totuşi tarife prestabilite, într-o epistolă scrie că nu vrea să accepte niciun fel de plată din partea unuia dintre destinatarii săi, nat fiind că-i era prieten şi, pe deasupra, elevul în cauză îi era concitadin (originar probabil din Tracia). Totodată, dascălul îi mulţumeşte corespondentului său pentru modesta contribuţie trimisă, într-o altă scrisoare, adresată probabil unei oficialităţi de la curte, afirmă că lasă întotdeauna onorariul la aprecierea celui care plăteşte, fără a ridica vreo pretenţie în acest sens. Anonimul se plânge de funcţionarii Patriarhiei şi chiar de patriarhul însuşi pentru că nu i s-au plătit aşa-numitele eulogiai (e vorba de un termen religios). Se referă probabil la o formă oarecare de onorariu anticipat pentru activitatea de instruire a călugărilor şi a altor clerici, mai degrabă decât la un salariu propriu-zis. Nici măcar profesorii desemnaţi prin decret imperial nu primeau întotdeauna prea uşor salariile la care aveau dreptul. Aşa se explică de ce Theodor Hyrtakenos scrie unei serii întregi de funcţionari imperiali şi, în cele din urmă, chiar împăratului pentru a cere să i se plătească remuneraţia promisă. Acest episod poate fi considerat un exemplu definitoriu nu doar pentru tergiversările birocratice, dar şi pentru dificultăţile financiare pe care le traversa administraţia bizantină în timpul dezastruoasei domnii a lui Andronic al II-lea. Trebuie spus însă că proteste analoage celui iniţiat de Hyrtakenos sunt înregistrate şi pentru alte perioade.

O altă problemă a profesorului putea veni din partea unui coleg concurent care nu se sfia să-i sustragă elevii. Aceasta era, într-un anumit sens, o problemă de ordin economic: pierderea elevilor însemna pierderea sumelor încasate de la ei. Era însă şi o problemă de prestigiu, în interiorul cercului profesional restrâns format din individualişti hipersensibili. Corespondenţa aceluiaşi dascăl anonim din secolul al X-lea conţine mai multe plângeri pe această temă. Într-o epistolă către un alt maistor, personajul nostru scrie: „Nu-mi pasă absolut deloc că mi-aţi sustras unul sau altul dintre elevi, personal sau recurgând la alţii, care bat la uşa mea şi îmi răpesc ucenicii, cu atât mai mult cu cât ei nici nu sunt prizonierii mei; aceste figuri sunt aidoma ogarilor iuţi – de picior şi cu mirosul subţire care adulmecă îndelung prada pentru vânător… Socot că e un lucru mizerabil şi cu totul contrar spiritului creştinesc a convinge pe cineva să sustragă elevi de la o şcoală pentru a-i trimite într-o alta”. Există o scrisoare mult mai acidă, care acuză un funcţionar patriarhal de complicitate la un asemenea mod de a acţiona. Acest climat de insecuritate şi de suspiciune în relaţiile dintre colegi pare specific unei profesiuni ai cărei protagonişti se bucură de o slabă protecţie la nivel instituţional, deosebindu-se în acest sens de avocaţi, notari sau alte grupuri profesionale.

Ultima perioadă a Bizanţului: dascăli şi savanţi, între Orient şi Occident

Trebuie spus că nu întotdeauna raporturile dintre profesori au fost atât de încordate. Maximos Planudes – călugăr, filolog, scriitor polivalent, activ după 1280 – avea preocupări literare şi ştiinţifice multiple, de la poezia elenistică la teoria numerelor; cunoscător al latinei, a tradus în greacă multe texte occidentale, de la de Trinitate de Augustin până la poezia erotică a lui Ovidiu. A condus,

de asemenea, o şcoală constantinopolitană: chiar dacă era găzduită într-o mănăstire, nu era vorba de o şcoală mănăstirească. La Constantinopol, spre sfârşitul secolului al XIII-lea, mai funcţionau cel puţin alte două şcoli beneficiare de subvenţii imperiale. În fruntea uneia dintre ele era un oarecare Chalkomatopulos, iar la conducerea celeilalte, un anume Hyaleas. În corespondenţa lui Planudes figurează o interesantă scrisoare către Chalkomatopulos, care conţine reproşuri politicoase la adresa destinatarului vinovat că n-ar fi dedicat suficientă atenţie unui elev trimis de Planudes la şcoala sa. „E un tânăr de talent, scrie Planudes, avid de cunoaştere. Iată de ce am preferat să-l înscriu la şcoala voastră: îmi sunteţi într-adevăr prieten şi sunteţi un excelent profesor. Acest elev ar putea învăţa mai mult, dar supraveghetorii lui [probabil elevi mai mari, care jucau rolul de «asistenţi»] îl fac să-şi piardă timpul. Nu reuşesc să înveţe în trei zile ceea ce pentru el e posibil într-una singură. Fiţi atât de bun şi înconjuraţi-l cu grija voastră, sfătuindu-i pe supraveghetorii lui să fie mai atenţi cu el şi să-i ceară teme de dictare mai dificile. De ce oare trebuie să sufere ca Tantal în mijlocul apei, primind aceeaşi instrucţie care se dă ţâncilor abia veniţi la şcoală după ce tocmai şi-au părăsit dădaca?”

Într-o altă scrisoare, adresată arhiepiscopului de Creta, care trăia la Constantinopol, întrucât guvernul veneţian din Creta nu permitea ierarhiei ortodoxe să pună piciorul pe insulă, Planudes scria: „Nepotul vostru este entuziast ca student şi chiar mai entuziast ca profesor. Entuziasmul său e molipsitor şi mă stimulează. Poate fi sigur de disponibilitatea mea, sperând şi rugându-mă ca progresele elevilor mei să fie pe măsura formării caracterului lor, pe măsura rezultatului şi a sporirii abilităţilor acestora în alte domenii”. Elevul în cauză era

Manuel Moschopulos, care va deveni, la rândul său, profesor şi va publica numeroase cărţi de citire, printre care şi o culegere de versuri din poezia greacă clasică, comentată, pentru uzul elevilor şi, de asemenea, o gramatică a limbii greceşti clasice în formă erotematică. O parte dintre lucrările sale s-au păstrat în şaizeci de manuscrise: e limpede că au continuat să fie frecvent utilizate de către profesori şi după două sute de ani de la moartea autorului. Nu este vorba despre lucrări care cuprind subiecte originale cu caracter filologic; erau însă admirabil adecvate învăţământului scolastic.

Contemporan cu Moschopulos, dar mai tânăr decât el a fost Georgios Lacapenos, care a predat gramatica şi retorica în Thessalia (sau poate în Tesalonic) în al doilea sfert al secolului al XIV-lea. Şi lui îi datorăm câteva texte scolastice. A selectat 264 dintre scrisorile lui Libanios (în jur de două mii) şi le-a adăugat un comentariu elementar destinat studenţilor la retorică. Opera s-a păstrat în multe manuscrise. A mai publicat o selecţie din corespondenţa sa cu Andronic Zaridas, elev al lui Planudes. Conţinutul concret e sărac, şi dacă din întâmplare ar fi fost mai bogat, probabil că ar fi fost înlăturat cu prilejul publicării: scrisorile îşi propuneau să servească drept modele de stil şi rămân, e drept, bune exemple pentru limba greacă rafinată şi preţioasă, atât de apreciată în secolul al XIV-lea. Fără niciun dubiu, acesta a fost motivul pentru care Georgios le-a adăugat un lung comentariu, insistând asupra fiecărui cuvânt în parte. Unele manuscrise îi atribuie în plus un opuscul gramatical şi un comentariu elementar la primele două cărţi din Iliada.

Activitatea editorială a lui Moschopulos, a lui Lacapenos şi a altor contemporani sugerează că, la începutul secolului al XIV-lea, profesorii de gramatică şi retorică greacă şi-au schimbat metodele şi preferinţele.

Mai puţin Homer şi mai mult operele altor autori, în special dramele lui Sofocle şi Euripide şi prozatorii din epoca celei de-a doua sofistici (de exemplu, Philostratos cu ale sale Immagini). Între timp, anticele şcolii – care conţineau o mare parte din ceea ce rămăsese din tradiţia filologică clasică – sunt înlocuite cu un corpus de comentarii gramaticale, retorice şi mitologice mai curând elementare. Problema dacă această schimbare avea să comporte o atitudine diferită a profesorilor şi elevilor bizantini faţă de moştenirea clasică este prea complexă pentru a fi tratată cum se cuvine în acest cadru.

În epoca bizantină târzie întâlnim profesori care dovedesc un interes neaşteptat pentru literatura ştiinţifică a Antichităţii, dovedindu-se buni cunoscători ai acesteia. Acest fenomen se manifestă în special în ceea ce priveşte scrierile cu caracter astronomic şi se datorează probabil rolului tot mai însemnat pe care l-a jucat în epocă astrologia în viaţa bizantinilor. El constituie şi o mărturie a abandonării, fie şi parţiale, a conotaţiei literare stricte ce caracteriza învăţământul şi cultura greacă până în timpurile elenistice. Demetrios Triclinios (cca. 1280-cca 1340), dascăl de gramatică la Tesalonic la începutul secolului al XIV-lea şi cunoscător al vechilor tratate de metrică – în asemenea măsură, încât reuşea să corecteze multe erori în tradiţia textuală a dramaturgilor atici – a fost şi autorul unui mic tratat despre fazele Lunii. Varlaam din Calabria, pe care l-am mai pomenit, a scris un comentariu la o secvenţă din Elementele lui Euclid şi tot el a redactat mici broşuri despre eclipsele solare din 1333 şi 1337. Sub acest aspect, profesorii nu făceau decât să urmeze cei mai generali stimuli intelectuali ai epocii. Oameni de stat şi cercetători privaţi ca Theodor Metochites şi Nikephor Gregoras, care i-a fost elev, oameni ai Bisericii precum Ioan Chortasmenos (cca. 1370 –

1435/1437), specialişti în medicină precum Georgios Chrysokocces şi Grigore Chionades, care va deveni episcop de Tabriz, în Persia, moralistul şi poetul Theodor Meliteniotes, toţi aceştia au scris serioase studii de astronomie matematică, concurând nu odată cu literatura astronomică arabă sau persană.

Am observat că înalţii demnitari ai statului îşi dedicau uneori timpul liber unor forme oarecare de învăţământ. Înainte de a fi numit patriarh (858), Photios ţinea un fel de seminar în propria locuinţă; e celebră descrierea pe care ne-o oferă într-o scrisoare către papa Nicolae I, redactată imediat după înălţarea lui la rangul de patriarh. „Când rămâneam acasă, scrie Photios, mă încercau bucurii dintre cele mai scumpe: eram atent la preocupările elevilor mei, la întrebările lor neîntrerupte, la conversaţia pe care consimţeau să o întreţină în tihnă pentru a da la iveală idei. Şi dacă unii îşi stimulau inteligenţa cu studii matematice, alţii căutau adevărul urmând procedee logice, iar alţii desprindeau devoţiunea studiind Sfânta Scriptură, care nu se compară cu folosul nici unei alte osteneli. De asemenea companie mă bucuram acasă. Când ieşeam pentru a mă îndrepta spre Palat, înseşi insistenţele lor de a mă întoarce cât mai grabnic erau cele care mă făceau să plec… Iar când mă întorceam, întâlneam aceeaşi aleasă companie chiar în faţa uşii; unii dintre ei, cărora le era îngăduită o mai mare familiaritate – dat fiind preaplinul virtuţii lor – mă mustrau pentru întârziere; alţii se mulţumeau să mă salute, iar alţii arătau că într-adevăr mă aşteptau”. Elevii lui Photios (dacă-i putem numi astfel) erau probabil adolescenţi, dacă nu chiar mai în vârstă. Acelaşi lucru este valabil şi pentru elevii altor personaje din înalta societate, însuşi Mihail Psellos avea un asemenea cerc de elevi sau admiratori cărora le împărtăşea din cunoştinţele sale acasă, fără a-şi abandona

însă postul de la curte, în perioada imediat următoare restauraţiei bizantine din 1261, mulţi dintre înalţii funcţionari ai imperiului aveau un cerc de elevi pe care-i aduceau sub propriul acoperiş. Unui grup asemănător îi preda un curs de matematică şi astronomie Theodor Metochites, prim-ministru al lui Andronic al II-lea până la criza din 1328. Probabil că el putea conta pe o susţinere din partea împăratului. Nikephor Gregoras, elev şi protejat al lui Metochites, a strâns şi el în jurul său un grup de astfel de tineri; la reuniunile lor, care aveau loc în mod regulat, se studiau retorica, filosofia şi matematica. Aceste întâlniri se străduiau să semene mai degrabă cu seminariile de specialitate sau cu reuniunile unui club de erudiţi decât cu nişte lecţii de şcoală normală. Descoperim astfel că Gregoras şi-a expus propunerile privind reforma calendarului într-o asemenea reuniune. Existenţa acestor cercuri nu era atestată numai la Constantinopol. Filologul Thoma Magistros l-a invitat pe Ioan Filosofulprofesor şi prieten al lui Theodor Metochites şi al lui Nikephor Gregoras – să-l viziteze la Tesalonic şi să ia cuvântul la „seminariile” sale (sillogoi). În ultimele decenii ale Imperiului Bizantin, Georgios Scholarios, viitorul patriarh Gennadios, preda filosofia lui Aristotel într-un cerc privat. Dezvoltarea unui astfel de învăţământ, prestat de oameni de cultură a căror activitate de bază era alta, prindea rădăcini în practica bizantină de la sfârşitul secolului al IX-lea, dacă nu cumva chiar mai înainte, dar va fi considerată la început un simptom al prăbuşirii finale a patronatului exercitat de stat şi de Biserică asupra procesului de învăţământ superior. Aceasta poate reflecta şi o mai bună cunoaştere din partea bizantinilor a universităţilor italiene şi a sistematicei pregătiri filosofico-matematice pe care ele o asigurau. î) enietrios Kydones, prim-ministru al lui Manuel al II-lea, observa că studiul stoicilor şi al

peripateticilor e în vogă acum printre italieni". Georgios Scholarios, în ciuda rigidei sale poziţii teologice antiromane, a fost un mare admirator al profesorilor de filosofie care activau în Occident. Mulţi bizantini au început să înţeleagă că de la dispreţuiţii şi adeseori detestaţii Latinoi ar putea avea ceva de învăţat.

La rândul său, Occidentul era tot mai conştient de ceea ce trebuia să înveţe de la profesorii bizantini. Importanţa contribuţiei greceşti la Renaşterea italiană a fost obiect de dispută până în secolul al XVII-lea, dar nu putem reexamina aici chestiunea în cele mai mici detalii. Există acum un coni. ens general asupra faptului că originile umanismului renascentist ţin de jocul şi dialectica factorilor interni din societatea oraşelor italiene şi nu depind de influente externe. De asemenea, nu mai puţin semnificativă, atât înainte, cât şi după 1453, a fost contribuţia erudiţilor şi a profesorilor bizantini la dezvoltarea culturii umaniste, sub raportul conţinutului şi al formelor sale, iar aceasta tocmai pentru că amintita contribuţie satisfăcea o cerere preexistentă. Contribuţia de care vorbim era suma unor componente diferite.

În primul rând, erudiţii bizantini aduceau cu sine texte greceşti necunoscute în Occident sau disponibile numai în traduceri latineşti inacceptabile, rod al unei proceduri tipic medievale ad verbum. Adeseori, acestea se bazau nu pe originalul grec, ci pe o traducere arabă oarecare, la rândul ei un subprodus derivat dintr-o precedentă versiune sânacă. Nu putem reconstitui biblioteca pe care Manuel Chrysoloras, profesor şi diplomat, a adus-o, cu prilejul venirii sale la Florenţa pentru a preda limba greacă, în 1397, la invitaţia Senioriei oraşului. Ştim totuşi că din biblioteca lui Chrysoloras nu lipseau Homer, Tucidide, Platon, Isocrate, Demostene şi Plutarh. Indiscutabil, el lua cu sine şi texte adecvate

predării, ca Aphtonios sau Hermogenes, precum şi tratate elementare de gramatică. Nu se putea despărţi mai ales de o copie după tratatul Celor tineri, cum pot ei trage folos din scrierile păgâne al Sfântului Vasile, o lucrare de mare influenţă şi din care s-au păstrat peste optzeci de manuscrise. Elevii italieni ai lui Chrysoloras au fost cuprinşi de entuziasm, iar Leonardo Bruni a tradus-o în latină. Textul acesta de mici dimensiuni constituia justificarea studiului literaturii păgâne antice, venind din partea unei autorităţi inatacabile cum e Sfântul Vasile. Prin urmare, devine un sprijin moral pentru succesul în creştere al aşa-numitelor studia humanitatis, în ciuda puternicei opoziţii a unor grupări bisericeşti, contribuind astfel la formarea culturii primei Renaşteri. Şi pe mai departe, profesorii care vor pleca de la Constantinopol în Italia vor aduce cu ei cărţi, constituind în scurtă vreme un repertoriu de texte greceşti la îndemâna umaniştilor italieni.

În al doilea rând, profesorii bizantini au introdus un stil în învăţământ şi, la urma urmei, o întreagă tradiţie educativă cu totul nouă pentru Occident. Scrierile lui Bruni, Guarino da Verona şi ale altor umanişti ne permit să înţelegem cât entuziasm putea stârni profesoratul lui Chrysoloras. El îşi îndemna elevii să privească dincolo de structura generală a textelor pe care le citeau, să examineze tropii şi figurile, ornamentele stilistice, cuvintele de sine stătătoare şi silabele. Altfel spus, îi învăţa să depăşească principiile ciceroniene ale retoricii, recurgând la procedeele analitice cele mai subtile şi mai rafinate ale lui Hermogenes. Elevii erau nevoiţi, de asemenea, să recurgă la propriul simţ lingvistic şi stilistic ca să identifice şi, unde era posibil, să corecteze greşelile din manuscrisele pe care le utilizau. O generaţie mai târziu, un profesor mult mai puţin dotat decât Chrysoloras

– Mihail Apostolis – sublinia marea diferenţă dintre metoda sa de predare şi n-a occidentală. Această abordare critică a textelor literare se va transfera curând de pe terenul grec pe cel latin şi, în cele din urmă, va pătrunde şi în zona sacră a studiilor biblice.

În al treilea rând, mulţi dintre învăţaţii greci veniţi să profeseze în Italia aveau sau au dobândit în scurt timp o cunoaştere desăvârşită a latinei, ceea ce le va permite să joace un rol important în traducerea textelor greceşti. Dacă oameni ca Theodor Gaza (cca. 1400 – 1476) sau ca Ioan Argyropulos (cca. 1415 – 1482) efectuau asemenea traduceri, însoţite uneori de comentarii, atunci nu numai că intrau în circuitul culturii numeroase opere greceşti, până atunci ignorate, dar se fixa şi un standard de rigurozitate filologică, ce putea deveni un model de urmat.

În sfârşit, profesorii greci aduceau în Occident nu numai texte de Platon şi de Aristotel, dar şi pe cele ale comentatorilor lor, antici şi medievali, în special pe cele referitoare la Aristotel. Comentariile în cauză revoluţionează atitudinea occidentală faţă de „maestrul celor care ştiu” (maestro di color che sanno). În timpul Conciliului de la Florenţa, din 1438, lecţiile lui Plethon despre Platon şi Aristotel vor face cunoscute în Occident disputele bizantine târzii iscate în jurul meritelor cuvenite unuia sau altuia dintre filosofi, care nu erau decât reflexul unui conflict străvechi din interiorul aceleiaşi culturi bizantine. Printre efectele indirecte ale fenomenului semnalat se pot enumera întemeierea Academiei platoniciene florentine şi traducerile din Platon ale lui Marsilio Ficino. Descoperim astfel un nou impuls care contribuie la formarea gândirii filosofice renascentiste în întregul ei. Putem susţine, pe bună dreptate, că fără contribuţia profesorilor greci filosofia Renaşterii nu s-ar fi debarasat niciodată de cămaşa de forţă a scolasticii

medievale.

Influenţa aceloraşi profesori greci de la începutul Renaşterii s-a extins şi dincolo de marginile Italiei. Este suficient un exemplu pentru a ilustra cu câtă receptivitate erau primite şi dincolo de Alpi cunoştinţele, textele, valorilelpe care aceştia le aduceau din Bizanţ.

Pier Paolo Vergerio s-a născut la Capodistria, în regatul Ungariei, la începutul secolului al XV-lea. A studiat la Florenţa, a învăţat limba greacă cu Manuel Chrysoloras, s-a împrietenit cu Coluccio Salutati, Leonardo Bruni, Guarino da Verona – toţi discipoli ai lui Chrysoloras. În 1414, Vergerio a fost la Conciliul de la Konstanz, urmându-l pe împăratul Sigismund, întorcându-se apoi cu acesta la Buda, unde va trăi şi va profesa în următorii douăzeci şi şase de ani. A reunit în jurul său un grup de umanişti unguri, printre care şi János Vitez, episcop de Vârad, erudit şi colecţionar de manuscrise, încurajat de Vergerio, Viteaz îl va trimite pe nepotul său János la Ferrara pentru a studia greaca, avându-l ca profesor pe Guarino da Verona. Ulterior, nepotul a ajuns episcop de Pécs şi un merituos poet în limba latină. La Pécs a fondat prima bibliotecă de cărţi greceşti din Ungaria, în acelaşi timp, ultimul rege cruciat Ioan Corvin de Hunedoara îl va desemna pe Vitez ca profesor al propriului său fiu şi succesor, Matei Corvin. Matei nu se va mulţumi să întemeieze o splendidă bibliotecă de manuscrise greceşti şi latineşti, cunoscută apoi ca Biblioteca Corviniana, ci va finanţa şi un grandios proiect de traduceri în limba latină a textelor greceşti. Printre cei care au participat la acest proiect se numără Angelo Poliziano şi Marsilio Ficino, cândva studenţi la cursurile de greacă din Florenţa cu constantinopolitanul Ioan Argyropulos. Acestea au fost modalităţile prin care, cu ajutorul elevilor lor, profesorii greci şi-au adus contribuţia – direct sau indirect – la formarea unei culturi

europene comune.

Capitolul V
FEMEIA
Alice-Mary Talbot

Cu excepţia împărăteselor, femeia bizantină a început să facă obiectul unei preocupări serioase din partea cercetătorilor abia în ultimii douăzeci de ani, iar tabloul e departe de a fi complet. Cercetarea este dificilă, dat fiind faptul că aproape toţi bizantinii care au lăsat documente scrise privitoare la civilizaţia lor (istoriografi, jurişti sau hagiografi) sunt de sex masculin; scrierile lor se concentrează aşadar în mod predilect asupra activităţilor bărbaţilor. Izvoarele istorice, insistând asupra intrigilor politice şi a celor de la curte, asupra afacerilor diplomatice, a controverselor religioase şi a conflictelor militare – domenii, prin definiţie, ale bărbaţilor – nu menţionează femeile decât sporadic, cu excepţia celor care fac parte din familia imperială, în Vieţile sfinţilor, femeile deţin un rol secundar; sunt fie soţii sau surori ale asceţilor, fie cel mult peregrine pe lângă unele lăcaşuri sfinte ori femei hărăzite cu darul vreunui miracol. Biografiile femeilor bizantine care urmează calea sfinţeniei (în număr mai curând restrâns) sunt izvoare informative cu atât mai preţioase cu cât sunt rare. Tot astfel, „regulamentele” mănăstirilor de maici au ajuns până la noi într-un număr foarte mic faţă de cele ale mănăstirilor de monahi şi e probabil ca, proporţional vorbind, să se fi redactat mai puţine, dat fiind numărul covârşitor al mănăstirilor pentru călugări din Imperiul Bizantin. Compilaţiile de drept civil şi canonic, însoţite de comentarii aferente, asociate cu hotărârile tribunalelor ecleziastice reprezintă un izvor mai generos de informaţie referitor la condiţia legală a femeii: un domeniu care aşteaptă încă o investigaţie sistematică. Documentele monastice evidenţiază rolul pe care l-au jucat

femeile cu proprietăţi funciare mai ales atunci când este vorba de donaţii către mănăstiri; acelaşi lucru este valabil şi pentru puţinele testamente scrise de femei care s-au mai păstrat.

O lectură atentă a textelor recuperate ne sugerează că societatea patriarhală a Bizanţului avea o atitudine ambivalentă faţă de femeie, atitudine care se manifestă în modul cel mai explicit prin antiteza frecvent operată între Eva şi Fecioara Maria: cea dintâi, denigrată fără încetare pentru că l-a ispitit şi l-a convins pe Adam să mănânce din pomul interzis al cunoştinţei şi deci a fost cauza păcatului originar; cea de-a doua, venerată ca Maică pură şi neîntinată a Domnului, al cărei Fiu a pogorât din ceruri pentru a ridica păcatele lumii şi a oferi umanităţii posibilitatea mântuirii şi a vieţii veşnice. Poeta Casia (secolul al IX-lea) enunţă cu acuitate şi concizie dubla natură a femeii, în schimbul de replici purtat cu împăratul Theophilos; când acesta a încercat s-o atace pe Eva, spunând: „Izvor şi cauză pentru toate neplăcerile omeneşti a fost o femeie”, Casia i-a luat imediat apărarea precursoare! sale, răspunzând: „Şi calea întregii regenerări umane a pornit de la o femeie”.

În Bizanţ a existat întotdeauna o tensiune între idealul ascetic creştin al fecioriei şi celibatului, pe de o parte, şi „promovarea” căsătoriei, pe de alta; căsătoria oferea o soluţie legitimă relaţiilor sexuale şi procreaţiei, indispensabilă pentru perpetuarea speţei. Căsătoria era, la urma urmei, o taină a Bisericii, iar familia – celula de bază a societăţii. Rolul prim al femeii consta în creşterea copiilor, şi femeia bizantină a fost cel mai des elogiată pentru misiunea ei maternă. Sunt frecvente descrierile care ne prezintă mamele în ipostaza de educatoare tandre şi afectuoase, preocupate nu numai de starea fizică a fiilor lor, dar şi de evoluţia spirituală a acestora: le predau

Psalmii, le povesteau întâmplări biblice sau din viaţa bărbaţilor sfinţi şi a femeilor sfinte, în romanele bizantine, frumuseţea feminină, ca şi relaţiile amoroase erau apreciate pozitiv.

Pe de altă parte, femeile erau în mod constant privite cu suspiciune, fiind un potenţial obiect al ispitei; în perioada menstruală erau considerate „impure”, iar în cele patruzeci de zile ale lehuziei treceau drept fiinţe slabe şi nedemne de încredere. Prin urmare, rămâneau victime ale nenumăratelor forme de discriminare, de exemplu în ceea ce priveşte condiţia lor legală, accesul la instrucţie şi libertatea de mişcare. Depreciativ erau reprezentate şi în literatură, fie în mod deschis, fie în mod inconştient, apelându-se la sintagme speciale sau la metafore (ne gândim la descrierea păcatelor „femeieşti”). Cu rare excepţii, puţinele femei care urmau calea sfinţeniei depuneau jurământul de intrare în viaţa monahală ca fecioare, refuzând în acest fel sexualitatea, sau erau văduve, cu o viaţă conjugală încheiată. Idealul femeii sfinte reclama renegarea propriei feminităţi şi concurenţa cu idealul monahie bărbătesc; au fost femei care, în practica vieţii ascetice, au ajuns să mănânce atât de puţin, încât sânii li s-au stafidit, iar ciclul menstrual li s-a întrerupt. Este semnificativ faptul că, Ieşi rolurile de general, medic sau atlet erau rezervate în mod normal bărbaţilor, stareţele erau şi ele încurajate să-şi comande propriile „trupe”, să se îngrijească spiritual de maicile încercate de boală, să supravegheze exerciţiul aspru al regimului monahal la care se supunea mulţimea de credincioase. Nici puţinele femei înzestrate cu talent literar nu ezitau să prezinte stereotipul negativ al sexului din care făceau parte. Astfel, Theodora Synadena, fondatoare, în secolul al XIV-lea, a mănăstirii Maicii Domnului a Neînduplecatei Nădejdi, îşi îndemna stăruitor stareţa să-şi învingă

înnăscuta slăbiciune femeiască – „să-şi suflece mânecile” ca un bărbat, am spune astăzi – şi să-şi asume o atitudine hotărât masculină. Cu puţini ani înainte, împărăteasa-mamă Theodora Paleologhina (fondatoare a mănăstirii din Lips) spusese că femeile sunt lipsite de putere de la natură şi au nevoie de protecţie.

Legislaţia bizantină proteja unele drepturi ale femeii, de exemplu pe acela de a moşteni şi de a lăsa moştenire. Fiii şi fiicele aveau drepturi egale asupra proprietăţii familiei. Femeii îi era garantată posesia dotei oferite de familia sa cu ocazia nunţii. Acest drept de a moşteni şi de a lăsa moştenire bunurile familiei a permis multor femei să acumuleze averi considerabile, pe care le puteau folosi în scopuri caritabile, de mecenat în artă, pentru a fonda o mănăstire, pentru achiziţionarea de terenuri sau pentru investiţii în afaceri. O bună parte din legislaţie (bunăoară legile referitoare la divorţ sau la adulter) discrimina însă femeile şi le dezavantaja. Femeile apăreau la procese în diferite roluri: ca persoane care fac recurs, ca persoane chemate în judecată, ca martore; în general însă mărturia lor era considerată mai puţin credibilă decât cea a bărbaţilor. Astfel, un act sinodal de la 1400 declară că depoziţia unei anume Anna Paleologhina nu era demnă de încredere pentru că era vorba, înainte de toate, de o femeie şi pentru că s-a contrazis. Dispoziţia Codului iustinian conform căreia femeia nu putea depune mărturie în cazul unui testament este reconfirmată de legislaţia ulterioară. Novella XLVIII a lui Leon al VI-lea le interzicea femeilor să asiste ca martore la stipularea contractelor de afaceri; motivaţia era că femeile nu trebuie să frecventeze tribunalele, unde sunt prezenţi mulţi bărbaţi, nici să intre în chestiuni eminamente masculine. Aceeaşi lege acorda, totuşi, femeilor dreptul de a depune mărturie în anumite situaţii care ţineau de sfera lor: de exemplu, în legătură cu

naşterea unui copil. Trebuie adăugat că, în ciuda interdicţiilor legale, un anumit număr de documente prezintă semnăturile unor martori-femei.

Tânără, soţie şi mamă, văduvă

Viaţa femeii bizantine din clasa de mijloc cunoaşte trei faze: copilăria, perioada căsătoriei şi a maternităţii şi, în sfârşit (dacă femeia supravieţuieşte soţului), văduvia şi bătrâneţea.

Copilăria era scurtă şi plină de riscuri în Bizanţ, pentru fetiţe chiar mai mult decât pentru băieţi, aceştia din urmă beneficiind de un tratament preferenţial. Părinţii se rugau lui Dumnezeu să aibă copii de sex bărbătesc, şi dacă li se năştea un băiat bucuria era dublă, citim într-o creaţie poetică a lui Theodor Prodromos. Există documente care atestă faptul că infanticidul feminin era o procedură la care se recurgea în unele situaţii (fetiţe sufocate sau abandonate pe străzi) pentru a ţine sub control numărul membrilor familiei; o asemenea practică era însă interzisă de dreptul civil şi de cel canonic. Se pare că fetiţele erau înţărcate înaintea fraţilor lor, de aceea în copilărie şi în primii ani ai adolescenţei erau mult mai expuse bolilor infecţioase. Rezultatul: mortalitatea în rândul acestora era mai mare decât în rândul băieţilor.

Fetele aveau puţine posibilităţi de instruire. Probabil ca nu frecventau şcoli cu program regulat, dar începând cu vârsta de şase-şapte ani luau lecţii acasă, de la părinţi sau tutori. Faptul că Psellos vorbeşte despre „colegele” fiicei sale Styliana sugerează că uneori un tutore putea instrui un grup de fete. În mănăstiri se predau lecţii de tip regular, care se limitau însă la orfanele crescute aici şi la novicele mai tinere pregătite să intre în călugărie. Cu puţine excepţii, instrucţia fetelor din Bizanţ se limita aşadar la a şti să citească, să scrie, la memorarea Psalmilor şi la studiul Sfintei Scripturi. Cele de origine

aristocratică aveau mai multe posibilităţi de a-şi continua studiile, iar printre ele se aflau câteva care manifestau interes pentru literatură. Cu toate acestea, chiar şi o femeie ca Irina Chumnaina – elogiată de un istoric din vremea sa pentru profunzimea cunoştinţelor şi, nu mai puţin, pentru dăruirea dovedită în studiul Scripturii şi al învăţăturii bisericeşti – concepea scrisori „desfigurate" pur şi simplu de greşeli de ortografie şi gramaticale. Doar în circumstanţe ieşite din comun (ne gândim la principesa Anna Comnena), o fată ajungea să citească diferiţi scriitori antici şi să studieze mai multe discipline; chiar şi în acest caz, cum va consemna Georgios Torbikes, părinţii n-au încurajat-o la început să studieze literatura profană.

Informaţiile pe care le avem la dispoziţie cu privire la activitatea fetelor înainte de căsătorie sunt puţine, dar din ele rezultă că acestea îşi petreceau cea mai mare parte a timpului închise în casă, apărate de privirile străinilor şi de orice le-ar fi ameninţat fecioria. Când solii imperiali aflaţi în căutarea unei soţii demne de împăratul Constantin al VI-lea au sosit la locuinţa lui Philaretos Milostivul, acesta nu le-a acceptat cererea de a-i vedea nepoatele: „Chiar dacă suntem săraci, fiicele noastre nu şi-au părăsit niciodată iatacul". Theodor Studitul aducea elogii mamei sale pentru felul în care şi-a protejat fiica de orice contact cu bărbaţii; Kekaumenos recomanda părinţilor să-şi păstreze fiicele izolate şi ferite de priviri străine. Dacă fetele ieşeau totuşi din casă, aceasta trebuia să se întâmple numai în scopuri socialmente acceptate, de exemplu pentru a asista la liturghie; în acest caz existau părinţi, rude sau oameni de-ai casei care le supravegheau cu stricteţe. Viaţa sfântului Nicon menţionează cazul unei fete trimise de mama sa la fântână pentru a scoate apă; evident, ea aparţinea unei familii din clasele inferioare.

Aşadar, fetele îşi dedicau cea mai mare parte din

timpul lor deprinderii activităţilor domestice, pregătindu-se pentru viaţa conjugală, când aveau să devină stăpânele casei, învăţau de foarte tinere să toarcă, să ţească şi să brodeze. Una dintre puţinele descrieri ale copilăriei feminine care s-au păstrat se datorează lui Psellos şi face parte din encomionul adresat unicei sale copile, moarte probabil de variolă pe când avea nouă sau zece ani. Psellos îi laudă religiozitatea, pudoarea, îndemânarea la lucrul cu acul; ca erudit, afirmă că fata avea vocaţia învăţăturii. Styliana asista cu regularitate la slujbele bisericeşti, de dimineaţă şi de seară; îi plăcea să cânte psalmi şi imnuri; iubea în mod special anumite icoane, încă de timpuriu făcea acte de caritate, dând o mână de ajutor săracilor şi bolnavilor. Fetiţa se arăta iubitoare cu părinţii, îi săruta şi-i îmbrăţişa, le şedea adesea pe genunchi; moartea ei a însemnat o grea lovitură pentru Psellos şi pentru soţia sa.

Una dintre puţinele forme de recreere pe care le avea la îndemână o fată era să viziteze băile publice, unde se putea opri să vorbească şi să guste ceva cu prietenele. O fată provenind dintr-o familie bună, ca Theophana, care avea să devină soţia lui Leon al VI-lea, nu ieşea din casă până la asfinţitul soarelui; în felul acesta se reducea posibilitatea ca privirile străine să se îndrepte asupra ei. Servitorii săi o escortau atenţi pe tot traseul pe care-l avea de parcurs. Fetelor li se îngăduia să-şi însoţească părinţii dacă aceştia mergeau să vadă vreo biserică, să facă o vizită unui om sfânt sau să contemple vreo procesiune. Aveau la dispoziţie păpuşi de ceară sau de argilă; se jucau cu mingea, care era confecţionată din piele moale; pentru un joc asemănător şotronului nostru foloseau cinci pietricele (pentalitha). În plus, le amuzau jocurile în travesti. Theodoret din Cyrus descrie câteva fetişcane deghizate în călugări sau demoni. Biograful sfântului Simeon Nebunul nu privea, în schimb, cu ochi buni

copilele care cântau pe străzi, observând că atunci când vor creşte vor deveni prostituate.

Pentru majoritatea fetelor bizantine, copilăria se sfârşea brusc, odată cu pubertatea, care, de obicei, era urmată curând de logodnă sau de nuntă. Faptul că fetele se căsătoreau la vârste fragede şi aveau de timpuriu copii constituia o regulă în Bizanţ; alternativă de care puteau beneficia adolescentele era intrarea într-o mănăstire. La început, legislaţia bizantină consimţea că o fetiţă poate fi logodită la vârsta de şapte ani; mai târziu, limita de vârsta avea să urce la doisprezece ani. Legile erau însă frecvent ignorate şi se întâmpla să vezi fetiţe logodindu-se la numai cinci ani! Vârsta minimă admisă pentru căsătorie era de doisprezece ani la fete şi de paisprezece la băieţi, dar cea normală se apropia mai curând de cincisprezece, respectiv douăzeci de ani. Rareori se întâmpla să citim vreo relatare despre femei căsătorite la douăzeci de ani sau mai mult; ne gândim, de pildă, la Thomais din Lesbos, care nu s-a măritat până la vârsta de douăzeci şi patru de ani. Unul dintre motivele pentru care erau preferate căsătoriile între adolescenţi îl constituia importanţa acordată virginităţii fetei alese; un alt motiv, trecut sub tăcere, consta în dorinţa de a valorifica la maximum anii de fertilitate. Dată fiind rata crescută a mortalităţii infantile, o femeie trebuia să aducă pe lume mulţi copii pentru a fi sigură că va supravieţui vreunul. Mai mult, luând în calcul faptul că multe femei se stingeau în floarea vârstei (dacă treceau pragul copilăriei, media lor de viaţă ajungea la vreo 35 de ani), era necesar să încheie căsătorii şi să nască fii de îndată ce deveneau apte fizic de acest lucru.

Căsătoriile erau „aranjate” de părinţi, care acordau o mare importanţă consideraţiilor de natură economică, precum şi relaţiilor de familie. Ceremonia de logodnă cuprindea prezentarea unui dar prenupţial din partea

familiei mirelui, arra sponsalicia, sub forma unui contract formal garantând obligaţiile reciproce. Dacă fata rupea logodna, familia sa trebuia să restituie mirelui darul prenupţial plus echivalentul valorii acestuia în bani. Dacă însă logodna era ruptă de el, ea putea să-şi păstreze darul (arra). De regulă, fetele acceptau logodnicul ales de familie, deşi nu era exclusă posibilitatea ca ele să opună rezistenţă: de exemplu, dacă erau hotărâte să depună legământul de călugărie, urmând să trăiască după statutul fecioarelor consacrate, sau dacă aveau obiecţii în legătură cu tânărul ales pentru ele. Să luăm cazul unei fetiţe de doisprezece ani din Epir, logodită de la cinci ani; aceasta ameninţă cu sinuciderea în cazul în care va fi constrânsă să se căsătorească, iar familia reuşeşte să anuleze logodna în instanţă. Documentele tribunalelor ecleziastice păstrează probe ale rezultatelor tragice înregistrate în cazul unor logodne sau căsătorii premature; este cazul fetei care la unsprezece ani îşi consumase deja mariajul, rămânând cu organele sexuale vătămate pentru totdeauna, în jurul anului 1300, Simonis, fiica lui Andronic al II-lea, avea numai cinci ani când s-a căsătorit cu suveranul regatului Serbiei, care era om în toată firea. Simonis a rămas afectată de pe urma raporturilor sexuale premature, care au împiedicat-o mai târziu să procreeze.

Un element esenţial al căsătoriei consta în obligaţia familiei soţiei de a-i prezenta soţului o zestre. Soţia rămânea proprietara dotei până la moarte, ceea ce însemna că dota făcea parte din moştenirea familiei, soţului fiindu-i garantat în schimb uzufructul unui echivalent în bani sau al unei proprietăţi, cu drept de administrare. Dacă soţul murea înaintea soţiei sau căsătoria se încheia cu un divorţ, soţia redobândea întregul control asupra dotei. Dacă însă murea ea mai întâi şi nu avea copii, zestrea îi revenea familiei sale; dacă

existau copii, aceştia o moşteneau, chiar dacă soţul continua să administreze dota până la moarte. Contractul matrimonial prevedea ca şi soţul să ofere soţiei un dar substanţial. Contribuţia pretinsă soţului se numea la origine donaţia propter nuptias şi, în epoca iustiniană, avea o valoare egală cu dota; apoi, cu trecerea timpului, valoarea se va diminua. Cu începere din secolul al IX-lea, acest dar va fi numit hypobolon: de regulă, era corespondentul unei jumătăţi sau al unei treimi din dotă. Dacă soţul se stingea înaintea soţiei şi nu aveau copii, soţia primea hypobolon-ul în întregime; dacă aveau copii, îl împărţea cu ei. Începând cu secolul al X-lea, este atestat un dar matrimonial suplimentar din partea bărbatului, theoretron. El urca până la a douăsprezecea parte din zestre şi se afla sub controlul total al soţiei, rămânând proprietatea sa exclusivă dacă relaţia conjugală se încheia prin divorţ sau dacă soţul murea.

De regulă, părinţii erau cei care „aranjau” căsătoriile, dar aceasta nu însemna că în Bizanţ nu existau şi aventuri romantice. La nivelul cel mai înalt al societăţii, putem invoca pasiunea lui Andronic I pentru Philippa, fiica lui Raymond de Poitiers (cei doi au flirtat în Antiohia), sau relaţia sa cu verişoara Theodora Comnena, alături de care a fugit în Caucaz. Viaţa sfintei Irina din Chrysobalanton consemnează nefericita întâmplare a doi logodnici din Cappadocia. Fata se hotărăşte să rupă logodna şi să intre în mănăstire la Constantinopol, dar la scurtă vreme îşi dă seama că a comis o teribilă greşeală: suferea disperat de dorul logodnicului ei, ajungând chiar să ameninţe cu sinuciderea în cazul în care nu va reuşi să-l vadă. La rândul lui, nici băiatul nu-şi putuse uita logodnica şi, disperat, a apelat la un vrăjitor care l-a ajutat să-şi recupereze iubita pierdută. La sfârşit, pentru a o elibera pe tânăra călugăriţă de pasiunea pentru ex-logodnicul ei,

stareţa Irina în persoană s-a văzut nevoită să-i condamne pe cei doi amanţi în contumacie, în aceeaşi Viaţă citim povestea unui lucrător în vie, Nicolae, care s-a îndrăgostit de o călugăriţă de la mănăstirea ale cărei podgorii le avea în grijă.

Simpatia de care se bucura iubirea romantică se reflectă în popularitatea romanelor Antichităţii târzii, cel puţin în anumite cercuri; acest gen este readus la viaţă în secolul al XII-lea. Romanele erau interpretate uneori în cheie alegorică şi receptate ca reprezentări ale luptei sufletului pentru mântuire şi ale chemării lui dumnezeieşti, dar trebuie să fi avut şi reputaţia unor opere de aventuri şi evadare din real. Poemul epic Digenis Akritas cuprinde numeroase episoade romantice, în special cel în care Digenis se îndrăgosteşte de Evdokia: tânărul o vede la fereastră şi e frapat de frumuseţea ei până într-atât, încât nu mai poate nici să bea, aşa că se întoarce la castel pentru a o răpi şi pentru a o lua de soţie.

Nunta se desfăşura conform ritului matrimonial, cu ceremoniile şi celebrările specifice. După o baie rituală, mireasa îmbrăca veşmintele albe şi se îndrepta spre biserică, unde cei doi primeau binecuvântarea unui preot care le aşeza pe creştet coroanele de miri; soţul şi soţia schimbau verighetele şi beau vin din acelaşi potir. Pe urmă, perechea era însoţită până la casa mirelui de un alai de prieteni fericiţi care intonau cântece în cinstea mirilor (epithalamia). Urma petrecerea, în timpul căreia tânăra pereche se retrăgea în camera nupţială. Aici soţul dăruia miresei sale centura matrimonială şi tot aici se consuma unirea celor doi miri, în timp ce oaspeţii continuau să petreacă, indigenis Akritas, ospeţele durează trei luni.

Principalul scop al căsătoriei era naşterea de prunci; ei erau continuatori ai familiei, şi le revenea misiunea de a transmite din generaţie în generaţie bunurile moştenite,

de a-şi îngriji părinţii bătrâni, de a-i înmormânta şi de a-i pomeni cum se cuvine. Iată de ce absenţa copiilor într-o căsnicie producea soţilor o mare amărăciune; Digenis şi Evdokia erau cu fiecare zi mai întristaţi din cauza „sterilităţii, văpaie de nestins mai mult decât dureroasă”. Un loc comun al hagiografiei îl reprezintă nefertilitatea părinţilor sfântului; într-adevăr, aceasta trebuie să fi fost o problemă pentru multe cupluri din epoca medievală. De exemplu, părinţii Theophanei, viitoarea sfântă împărătească (prima soţie a lui Leon al VI-lea), deplâng neputinţa lor de a avea un copil, considerându-şi soarta „mai amară decât moartea”, în cele din urmă, reuşesc să dea viaţă unei copile, după ce merg zi de zi la o biserică din Constantinopol, unde se roagă Sfintei Fecioare şi o imploră să le dăruiască un urmaş. Unele femei recurgeau la amestecuri despre care se credea că favorizează fertilitatea şi care erau preparate din sânge de iepure, grăsime de gâscă, răşină de brad. Alte cupluri sterile apelau la medici: în Viaţa Sfântului Antonie cel Nou, un proprietar de pământ promite unui medic că-i va ceda o treime din terenurile sale dacă-l va ajuta să aibă un fiu. Medicul (care era de fapt sfântul, sub o altă înfăţişare) pretinde însă să fie plătit cu zece cai de luptă, şi omul nostru consimte pe loc să-i îndeplinească cererea. Un alt instrument popular pentru evitarea sterilităţii era amuleta magică. Existau femei atât de disperate, încât ajungeau să simuleze graviditatea şi lehuzia; copilul pe care îl arătau apoi soţului era un moştenitor nelegitim, cumpărat de la vreo femeie de condiţie modestă care nu-şi mai putea permite să-l crească. Alte cupluri adoptau un copil, cum va proceda Mihail Psellos după moartea fetiţei sale, Styliana. Pentru determinarea sexului mult aşteptatului prunc, părinţii puteau recurge în timpul raportului sexual la practici şi „reţete” populare, toate ţinând de domeniul

superstiţiei.

Cele mai multe femei ţineau să aducă pe lume cât mai mulţi copii, astfel încât să asigure supravieţuirea cel puţin a unora dintre ei; nu practicau, prin urmare, controlul naşterilor sub nicio formă. Alăptarea la sân dura, în mod normal, doi-trei ani şi era în acelaşi timp o manieră de contracepţie naturală, chiar dacă nesigură; servea, cel puţin, la mărirea intervalului dintre naşteri. Totuşi, în puţinele cazuri în care dispunem de informaţii precise cu privire la datele de naştere ale copiilor în cadrul unor familii, aflăm că naşterile se produceau aproape an de an (nu ştim însă dacă pruncii erau alăptaţi la sân). De pildă, mama lui Grigorie Palamas a născut cinci copii, într-un interval de timp de opt ani. La fel s-a întâmplat în secolul al XV-lea cu Elena Sphrantzes, soţia istoricului. Destinul fiilor Elenei reflectă rata ridicată a mortalităţii infantile în acea epocă: doar doi copii din cinci au supravieţuit; în ceea ce-i priveşte pe ceilalţi, unul a murit la opt zile, unul la treizeci de zile, iar al treilea cu puţin înainte de a împlini şase ani.

De regulă, femeile năşteau acasă, asistate de o moaşă, de rude, de vecine; ilustraţiile manuscriselor ne înfăţişează femei însărcinate, pe punctul de a naşte în picioare, şezând, întinse pe pat; o listă de instrumente chirurgicale cuprinde şi un scaun pentru naşteri, în situaţii speciale, femeile puteau recurge la serviciile unor spitale rezervate gravidelor: este cazul refugiatelor sărace din Alexandria secolului al VII-lea, Patriarhul Ioan cel Milostiv a deschis în diferite zone ale oraşului nu mai puţin de şapte maternităţi, fiecare având patruzeci de paturi, Lehuzele puteau rămâne în aceste spitale până la o săptămână după ce au născut; la plecare primeau o sumă echivalentă cu o treime dintr-o monedă de aur.

Dacă durerile naşterii puneau probleme sau dacă

apăreau complicaţii în momentul respectiv, se putea recurge la diferite feluri de asistenţă: medicală, magică, spirituală. Astfel, mama sfintei Theophana – Anna – primeşte un ajutor miraculos în timpul travaliului, graţie cingătorii pe care soţul ei i-o adusese de la o biserică închinată Sfintei Fecioare. O femeie a îndurat chinurile naşterii douăzeci de zile, izbutind în sfârşit să nască după ce sfântul Luca Stilitul i-a oferit o fărâmă de pâine sfinţită şi de agheasmă. Viaţa sfântului Ignatios ne prezintă cazul unei femei care nu reuşea să nască pentru că fătul nu era aşezat în poziţie corectă. Chirurgii erau pregătiţi să practice embriotomia – extirparea fătului – pentru a o salva. Viaţa copilului avea să fie, totuşi, cruţată: poala mantiei sfântului Ignatios, pusă peste pântecul mamei, a îngăduit, în cele din urmă, desfăşurarea firească a naşterii. În realitate, era nevoie ca medicii să recurgă adesea la această ultimă soluţie care era embriotomia; dintr-o listă de instrumente chirurgicale nu puteau lipsi cele necesare pentru dezmembrarea fătului. Nu există probe care să ateste practicarea cezarienei de către chirurgii bizantini. Prin urmare, dacă mortalitatea feminină era mai ridicată decât cea masculină, acest lucru se datora în oarecare măsură pericolelor legate de maternitate: avorturi, complicaţii în timpul naşterii, infecţii şi hemoragii ulterioare naşterii. Tot acest proces era considerat impur şi dacă lehuza nu era în pericol să-şi piardă viaţa, îi era interzis să primească Sfânta împărtăşanie timp de patruzeci de zile după ce născuse.

Apoi nou-născutul era spălat şi înfăşat. Majoritatea femeilor îşi alăptau copiii la sân, dar se putea recurge şi la doică, de exemplu, atunci când mama nu mai avea lapte sau murea după naştere. S-a dovedit că femeile din înalta societate recurgeau mai des la doici, evident, pentru că era avantajos. Naşterea copilului era sărbătorită printr-o

petrecere; rude, prieteni, vecini veneau în vizită pentru a prezenta părinţilor felicitări şi urări de bine nou-născutului.

Dacă doi sau trei dintre copiii unui cuplu reuşeau să supravieţuiască anilor copilăriei, consideraţi cu grad mare de risc în Bizanţ, iar soţul şi soţia decideau să nu mai aibă urmaşi, o metodă de control al naşterilor era totala abstinenţă de la raporturile sexuale; din acel moment, soţii trăiau ca frate şi soră. Nu ni s-au transmis multe informaţii legate de metodele sau poţiunile contraceptive, dar se pare că la aşa ceva apelau în primul rând prostituatele, adulterele, femeile necăsătorite care trăiau aventuri amoroase nepermise. Aceste femei puteau utiliza unguente pe bază de ierburi, supozitoare cu funcţie spermicidă sau alte substanţe care să împiedice fecundarea ovulului; tampoanele vaginale erau de obicei făcute din lână îmbibată cu miere, alaun, alb de plumb sau ulei de măsline. De asemenea, femeile puteau recurge la mijloace contraceptive de natură magică, de exemplu talis-manele recomandate de Actios din Amida: era vorba de o bucată de ficat de pisică sau (mai puţin practic) de uterul unei leoaice, care se purtau într-un tub mic de fildeş legat de piciorul stâng.

Avortul era sever condamnat atât de dreptul civil, cât şi de cel canonic şi era pedepsit cu exilul, biciuirea şi excomunicarea; cu toate acestea, multe femei recurgeau, în mod inevitabil, la acest mijloc pentru a pune capăt graviditătii nedorite: dintre acestea, mai ales prostituatele sau alte femei necăsătorite, bunăoară sclavele înspăimântate la gândul că-şi vor mânia stăpânul, sau chiar călugăriţe. Despre Theodora, actriţă/prostituată care va deveni soţia împăratului Iustinian, citim că avortase de mai multe ori, dar într-unul dintre aceste cazuri sarcina era atât de avansată, încât nu a reuşit să avorteze şi a adus

pe lume un copil. Comentariul lui Procopios insinuează că Theodora şi-ar fi ucis probabil fiul nedorit dacă tatăl lui n-ar fi avut grijă să-l salveze. Un document sinodal din secolul al XIV-lea înregistrează cazul unei călugăriţe din mănăstirea constantinopolitană a Sfântului Andrei din Krisis, care a întreţinut relaţii sexuale cu Ioasaf, călugăr din mănăstirea ton Hodegon. Călugăriţa a rămas însărcinată, şi Ioasaf a găsit un vraci de la care a procurat o poţiune la preţul – considerabil – de cinci hyperperi de aur, o manta şi un vas de sticlă din Alexandria. Medicamentul şi-a făcut efectul, dar fapta călugărului a fost descoperită şi sinodul l-a pedepsit. Avortul se putea provoca şi în alt mod, aşezând pe pântecele femeii obiecte grele.

În Bizanţ, administrarea cotidiană a treburilor gospodăreşti era o problemă care cerea o implicare serioasă. Trebuia să se pregătească mâncarea, să se prepare cosmetice, unguente şi pomezi; tot în casă se desfăşura întregul ciclu al manufacturii textile, de la dărăcitul lânii la cusutul ţesăturilor pentru obţinerea veşmintelor. În familiile mai sărace, femeile se ocupau singure de toate aceste lucruri: creşterea copiilor şi prepararea hranei (uneori chiar şi măcinatul grâului). Soţia lui Philaretos Milostivul cocea pâine în cuptor, strângea ierburi sălbatice, prăjea carne. Femeilor le revenea şi datoria de a ţine casa curată, de a spăla rufele şi de a coase îmbrăcămintea. Cele din clasele superioare îşi f instruiau personalul casei şi îşi supravegheau munca; în ceea ce priveşte însă torsul şi ţesutul, se implicau personal, în ciuda statutului lor social. Aşa cum observa Giorgios Tornikos în oraţia sa funebră pentru Anna Comnena, „femeile sunt născute pentru a toarce şi a ţese”. Chiar dacă existau şi printre bărbaţi ţesători de profesie, în conştiinţa populară războiul de ţesut şi furca de tors

aparţineu exclusiv femeii, iar ocupaţia considerată cea mai adecvată era fabricarea de ţesături şi de stofe, în secolul al XI-lea, Mihail Psellos a adus critici la adresa împărătesei Zoe pentru că nu se interesa de activităţile care în mod normal intrau în atribuţiile femeilor, adică torsul şi ţesutul. Soţiile meşteşugarilor puteau să-şi asiste bărbaţii în atelierele plasate de obicei în propriile locuinţe. La ţară, conceptul de „treburi gospodăreşti” era şi mai cuprinzător: îndatoririle femeii de la ţară depăşeau zidurile casei, pentru a se extinde asupra grădinii şi viei.

Dat fiind că femeilor bizantine li se cerea să-şi protejeze pudoarea ca pe un bun de mare preţ, ele îmbrăcau veşminte care le ascundeau practic întregul corp, cu excepţia mâinilor. O haină specifică era tunica, lungă până la glezne şi cu mâneci lungi, peste care se puteau aplica ulterior alte ţesături ca protecţie împotriva frigului. Femeile din clasele inferioare îmbrăcau tunici fără mâneci. Femeile trebuiau să aibă întotdeauna capul acoperit în public; în asemenea situaţii purtau un maphorion, un văl care le cădea până pe umeri, şi un acoperământ care ascundea părul.

Nu e mai puţin adevărat că, în ciuda acestor restricţii, femeile care dispuneau de mijloacele necesare acordau multă atenţie aspectului lor fizic şi cheltuiau mulţi bani pe stofe fine, nu o dată brodate sau decorate cu pietre preţioase. Veşmintele lor erau ulterior împodobite cu broşe, eşarfe sau centuri ornate, la rândul lor, cu alte nestemate; elegante erau şi acoperământele lor pentru cap. Ca ornamente pentru păr, se utilizau ace, fileuri şi panglici. Numeroasele bijuterii care s-au păstrat – cercei, brăţări, coliere – dovedesc îndemânarea giuvaiergiilor din Bizanţ şi, în acelaşi timp, prosperitatea claselor mai înstărite, dar şi popularitatea de care se bucurau bijuteriile printre femeile mai sărace. Spre consternarea Părinţilor Bisericii,

femeile încercau să apară mai frumoase decât erau în realitate, recurgând la produse cosmetice: foloseau făină de legume pentru spălarea feţei; îşi pudrau faţa pentru ca tenul lor să fie mai luminos; îşi vopseau, de asemenea, părul şi foloseau fardul de pleoape.

Ca şi în alte societăţi în care părinţii hotărau căsătoria, cuplurile bizantine nu se aşteptau ca uniunea lor conjugală să poarte pecetea iubirii romantice. O considerau înainte de toate o taină rânduită de Dumnezeu pentru perpetuarea familiei şi un fel „bazin colector" al averilor celor două familii. De l. a femeie se aştepta să fie supusă şi îngăduitoare faţă de soţ, să-i nască urmaşi, să ia în mâini treburile casei, în general, căsătoria „aranjată" funcţiona bine; adeseori, între soţie şi soţ se înfiripa o afecţiune sinceră şi chiar dragostea. Au existat, de asemenea, cazuri în care cei doi soţi erau incompatibili şi nu rareori disensiunile conjugale duceau la adulter, la divorţ, la retragerea între zidurile mănăstirii, într-un document sinodal este înregistrată trista destrămare a unei căsătorii premature: o fetiţă, căsătorită când avea numai opt ani, ajunge după cinci ani să-şi deteste soţul în aşa măsură, încât sinodul consimte să anuleze logodna, considerând că a fost stipulată în contradicţie cu dreptul canonic. Adeseori soţii îşi molestau soţiile: uneori pentru că erau beţi, alteori pentru că îi mânia comportamentul lor sau pentru că foloseau cu prea mare dezinvoltură averea familiei. Dintre aceste femei agresate, unele îşi îndurau cu stoicism soarta, altele se refugiau însă în viaţa monahală. E cunoscută şi situaţia contrară: ne gândim la descrierea soţului maltratat de soţie, aşa cum e schiţată de Theodor Prodromos. Existau şi concubine, întreţinute de bărbaţi nesatisfăcuţi de relaţia lor conjugală sau căsătoriţi cu femei care nu în iuţeau dărui copii. De obicei – dar nu întotdeauna – concubinele proveneau din straturile cele

mai defavorizate ale societăţii şi uneori făceau parte din personalul casei.

Relaţiile conjugale nefericite îi puteau conduce pe bărbaţi, ca şi pe femei, la adulter, cu toate că acesta, cum spuneam, era aspru pedepsit atât de dreptul civil, cât şi de cel ecleziastic, în primele secole ale imperiului, pedeapsa prevăzută de dreptul civil pentru adulter era cea capitală; ulterior, legislaţia avea să o reducă la mutilare: se tăia nasul părţilor aflate în culpă. Uneori, femeia găsită vinovată de adulter era trimisă, ca pedeapsă, într-o mănăstire; în acest caz, soţul avea dreptul să-şi însuşească dota ei. Pentru adulter, dreptul civil adopta criterii de apreciere diferite, în sensul că bărbatul căsătorit era pedepsit numai dacă întreţinea relaţii sexuale cu o femeie măritată. Dreptul canonic pedepsea adulterul cu excomunicarea şi penitenţa.

În ciuda faptului că dreptul civil şi cel canonic insistau asupra indisolubilităţii căsniciei, existau cupluri nefericite, decise să înfrunte procedura formală a divorţului. Cauzele care justificau divorţul erau limitate prin lege: sub Iustinian, soţul putea cere divorţul numai dacă soţia era vinovată de adulter sau conduita sa lăsa de dorit (de pildă, mânca ori făcea baie cu străinii, asista la reprezentaţii de circ ori la alte spectacole fără consimţământul partenerului). Alte circumstanţe care favorizau divorţul erau nebunia sau impotenţa soţului. Alternativă la divorţ era separarea celor doi, cu intenţia declarată de a îmbrăţişa viaţa monahală, adeseori pe baza unui acord amiabil şi nu o dată pentru a rezolva situaţii conjugale care nu mai puteau fi tolerate.

Cu toate că în Bizanţ speranţa de viaţă a femeilor era mai scăzută decât a bărbaţilor, văduvia era un fenomen obişnuit; de regulă, soţii erau mai în vârstă decât soţiile lor şi deci probabilitatea ca ei să moară înainte era mai mare.

Pe de altă parte, mulţi bărbaţi îşi pierdeau viaţa pe câmpul de luptă. Legea permitea cea de-a doua căsătorie, dar existau rigoristi care o condamnau. Imaginea tradiţională a văduvei era cea a unei femei nefericite şi neajutorate, pe care sensibilitatea populară o plasa alături de categoria din care făceau parte orfanii şi săracii. Creştinii erau chemaţi să-şi arate solicitudinea faţă de văduve, de care se ţinea seama mai ales cu prilejul unor acte de binefacere. Vor fi înfiinţate cherotropheia, instituţii cu caracter filantropic al căror prin scop era de a asigura o locuinţă văduvelor nevoiaşe. Unele femei rămase fără bărbat alegeau cu siguranţă viaţa la mănăstire, sperând să găsească acolo fie o susţinere materială, fie una psihică.

De altminteri, în Bizanţ – ca şi în alte societăţi – văduvia era un stadiu al vieţii în care multe femei puteau ajunge când se aflau la apogeul reputaţiei ori al puterii. Dat fiind că de regulă văduvele erau, în cele mai fericite cazuri, de vârstă mijlocie, ele nu mai puteau fi considerate obiectul ispitei sexuale, ci mai curând persoane mature, demne de încredere şi respect, în Biserica începuturilor a fost instituit un ordin ecleziastic special, constituit din văduve care prestau servicii de binefacere. Reintrând în deplina posesie a propriilor dote, numeroase văduve vor ajunge la o situaţie economică foarte prosperă; în realitate, unele dintre cele mai generoase patroane din Bizanţ, care fondau biserici şi mănăstiri sau comandau opere de artă, erau văduve, în secolul al IX-lea, avem exemplul văduvei bogate Danielis, mare proprietară de teren în Pelopones. Multe văduve deveneau capii familiei, chiar dacă fiii lor – deveniţi adulţi – convieţuiau sub acelaşi acoperiş; datele referitoare la unele sate macedonene de la începutul secolului al XIV-lea demonstrează că aproximativ 20% din totalul celor care deţineau titlul de cap al familiei erau văduve.

În afara familiei: femeia dincolo de zidurile casei

S-a discutat mult pe tema „recluziunii” femeilor bizantine şi, mai ales, în ce măsură erau ele condamnate la domiciliu forţat în propria casă. Cum s-a spus deja, tinerele de familie bună erau ţinute sub strictă supraveghere pentru a li se proteja fecioria şi reputaţia, în ceea ce le priveşte pe femeile căsătorite, ele aveau parte de un tratament diferit în funcţie de clasa socială, de reşedinţă (la oraş sau la sat), poate chiar de epoca în care le era dat să trăiască. Cum e şi firesc, ţărăncile erau nevoite să petreacă mult timp în afara casei: lucrau în grădină, hrăneau animalele de curte. Orăşencele de condiţie foarte modestă, lipsite de ajutor domestic, erau nevoite să meargă la piaţă pentru a-şi face cumpărăturile, lucrând uneori chiar în afara casei. Date fiind dimensiunile foarte mici ale locuinţelor, aceste femei nu aveau camere în care să se poată retrage, în principiu, femeile din clasele sociale medii şi superioare erau supuse mult mai strict constrângerii de a rămâne acasă şi e posibil ca ele să-şi fi petrecut cea mai mare parte a timpului în încăperi rezervate propriilor trebuinţe. Istoricul Agathias observă că, după cutremurul din anul 557, ordinea socială în Constantinopol e răsturnată, pe stradă amestecându-se femei de viţă nobilă şi bărbaţi de toate categoriile. Tot astfel, referindu-se la revolta populară din 1042, prin care Mihail al V-lea a fost înlăturat şi Zoe a fost adusă pe tron, Psellos semnalează cu stupoare faptul că unele femei, „pe care nimeni până atunci nu le văzuse vreodată ieşind din iatacul lor, acum se arătau în văzul tuturor, ţipând, lovindu-se singure şi plângând soarta împărătesei”. Observă şi prezenţa unor fetişcane care se alătură mulţimii agresive ce distrugea clădirile familiei lui Mihail al V-lea. Descriind cutremurul care loveşte Constantinopolul în anul 1068, istoricul Attaliates remarcă faptul că femeile şi-au pierdut

acea însuşire înnăscută care e pudoarea şi au alergat în stradă. La mijlocul secolului, când un alt cutremur va pricinui ruina parţială a marii cupole a Sfintei Sofia, doamnele din înalta societate a Constantinopolului au alergat la biserică să ajute la scoaterea molozului.

În timp de război – mai ales pe durata asediilor – femeile ieşeau din casă pentru a pune umărul la apărarea oraşului; transportau pietre ce urmau să fie folosite la repararea zidurilor sau ca muniţie pentru catapulte şi praştii; cărau apă şi vin luptătorilor însetaţi; îngrijeau răniţii. Uneori o femeie ajunge să-şi asume chiar şi comanda militară, cum s-a întâmplat cu Irina, soţia lui Ioan al VI-lea Cantacuzino, în timpul războiului civil din 1341 – 1347, când a fost pusă în fruntea garnizoanei din Didymoteichon, şi în 1348, când, în absenţa soţului ei, i-a revenit responsabilitatea apărării Constantinopolului. Chiar în circumstanţe obişnuite nu lipseau ocaziile de a întâlni femei în afara casei: la muncă, la biserică, în momentele de recreere sau la petrecerea pe ultimul drum a celor răposaţi.

După cum am văzut, principalele îndatoriri ale femeilor bizantine erau creşterea copiilor, prepararea hranei, confecţionarea îmbrăcămintei. Dincolo de zidurile casei, multe dintre îndeletnicirile femeilor sunt în prelungirea acestor ocupaţii casnice fundamentale. Femeile angajate ca bucătărese, brutărese, spălătorese desfăşoară activităţi feminine tradiţionale, dar sunt plătite dacă le prestează pentru alte femei sau pentru instituţii. Ştim că unele femei confecţionau veşminte nu doar pentru familiile lor, ci şi la scară mai amplă, în atelierele oraşului. Un opuscul al lui Mihail Psellos (secolul al XI-lea) descrie sărbătoarea constantinopolitană Agathe (11 mai), celebrată de femeile care se ocupau atât de dărăcitul şi torsul lânii, cât şi cu producţia de stofe. Sărbătoarea

cuprindea servicii divine, dar şi dansuri; la un moment dat, participanţii se adunau în jurul unei reprezentări (o frescă?) a femeilor care dărăcesc sau ţes, unele cu mai puţină pricepere decât altele; lucrătoarele incompetente erau bătute cu biciul. Aceste femei fac parte, cu siguranţă, dintr-o corporaţie de ţesători. Şi mai cunoscut e faptul că femeile erau membre ale corporaţiei mătăsarilor.

Nu deţinem însă informaţii foarte exacte în legătură cu implicarea femeilor în alte activităţi din domeniul artizanal; e posibil ca unele dintre ele să-şi fi asistat la muncă soţii şi copiii, cum ne sugerează imaginea de pe o casetă de bijuterii din Darmstadt, reprezentând o fierărie în care Eva lucrează la foaie, în vreme ce Adam e la forjă.

Femeile activau, de asemenea, în comerţul cu amănuntul, îndeobşte ca vânzătoare de produse alimentare; citim despre femei furnizoare de pâine, verdeţuri, peşte, lapte. Cu siguranţă, aceasta trecea drept o ocupaţie adecvată femeilor şi pentru că ele încheiau în mod predilect afaceri cu alte femei (sau servitoare) care făceau piaţa. Vânzătoarele cu amănuntul ofereau uneori produsele bătând din uşă în uşă, scutindu-şi astfel clienţii de deranjul de-a mai ieşi din casă. Nici comerţul cu amănuntul, nici producţia vestimentară nu se limitau, totuşi, numai la mâna de lucru feminină; izvoarele ne înfăţişează ţesători bărbaţi, nu doar drogheri, măcelari, vânzători de peste.

În comerţul cu amănuntul, femeile nu lucrau numai în calitate de salariat subaltern; erau uneori proprietare de afaceri şi prăvălii. Unele izvoare menţionează femei proprietare sau coproprietare de parfumerii sau lăptarii; de asemenea, unele conduceau operaţiuni de schimb, se implicau în negustorie, investeau în activităţi miniere, erau proprietare de mori.

O altă categorie profesională, implicând contacte mai

intime cu femei şi/sau copii, era exercitată în mod obligatoriu de femei: mediator matrimonial, ginecolog, infirmieră în saloanele pentru femei ale spitalelor, moaşă, doică, bonă, servitoare, diaconiţă, coafeză, responsabilă de încăperile rezervate femeilor în băile publice. Izvoarele o menţionează destul de frecvent pe femeia-medic, care se ocupă nu numai de problemele de obstetrică sau ginecologie, dar poate foarte bine să trateze femei suferind de alte tulburări. Printre medicii care operează în cadrul sectorului destinat femeilor de la spitalul mănăstiresc al Pantocratorului din Constantinopol întâlnim şi o femeie; altele lucrau acolo ca infirmiere sau ca ajutor de infirmieră. Ele erau plătite ca şi colegii lor bărbaţi, pe când, din raţiuni încă neclare, stipendiile femeilor-medic nu ajungeau decât la jumătate din cele ale bărbaţilor (trei nomismata, în loc de şase); până şi porţia de grâu le era redusă (26 modioi, în loc de 36). În spitalul mănăstirii din Lips, care avea 12 locuri/paturi rezervate femeilor, în mod curios, personalul era exclusiv masculin, cu excepţia spălătoresei. Femeile-medic şi moaşele erau chemate adeseori în instanţă să depună mărturie în calitate de experte: puteau, de pildă, să se pronunţe în legătură cu virginitatea unei soţii, să confirme dacă o femeie era sau nu însărcinată, să ateste naşterea unui copil.

Ar fi oportun să trecem în revistă şi aşa-zisele ocupaţii infamante, bunăoară cea de prostituată sau cea de patroană de localuri ori de tavernă (adeseori acestea practicau prostituţia a latere) sau ocupaţiile din lumea spectacolului: actriţă şi balerină.

Informaţiile pe care le avem la dispoziţie în legătură cu munca ţărăncilor sunt sărace. Pe lângă cultivarea propriei grădini sau hrănirea animalelor de curte, ele lucrau la vie, permanent sau numai ca sezoniere, în timpul culesului; ajutau la recoltatul griului, aşa cum ne

sugerează imaginea de pe pânza unei pixide de fildeş, din secolul al X-lea (în prezent la New York), care îl înfăţişează pe Adam tăind holda cu o seceră, în vreme ce Eva cară pe umeri snopii. Un text din secolul al XIII-lea atestă, de altfel, că femeile participau la recoltare, dar numai în circumstanţe excepţionale, de pildă în vreme de război. Biograful lui Kyril Phileotul menţionează că soţia lui Kyril lucra pământul împreună cu copiii, în timp ce acesta se retrăgea în singurătatea casei. Există apoi fetele şi femeile-păstoriţe; un caz neobişnuit e cel al femeilor vlahilor, travestite în bărbaţi pentru a-şi duce turmele la păscut pe muntele Athos, populat de comunităţi monastice şi de eremiţi, şi interzis femeilor. Gestul e considerat scandalos, mai ales după ce se descoperă că femeile livraseră caş şi lapte direct mănăstirilor.

Asemenea fiicelor lor, femeile măritate îşi petreceau în casă cea mai mare parte a timpului, mai ales în compania rudelor şi a servitorimii. Uneori aveau animale de companie – păsări sau câini. Familia, cum e şi firesc, se reunea la masă, dar dacă erau de faţă oaspeţi bărbaţi, femeile rămâneau în iatacul lor. Cum aminteam şi în altă parte, aveau însă numeroase alte ocazii de a ieşi din casă: la băile publice, la slujbele religioase, la lăcaşurile unde sunt cinstite moaştele sfinţilor, vizitele la oamenii sfinţi, la procesiuni, la înmormântări, la sărbătorile de familie – naşteri sau nunţi. Participarea femeilor la cursele de care sau la alte spectacole din incinta Hipodromului era considerată o necuviinţă; legislaţia iustiniană stabileşte că soţul putea intenta proces de divorţ în cazul în care soţia se comporta într-un mod atât de nedemn. Rar de tot se întâmpla ca doamnele nobile sau împărătesele să participe la partidele de vânătoare.

Similar celor constatate în alte societăţi în care prezenţa feminină purta pecetea izolării, şi în Bizanţ

cultele religioase deţineau un loc aparte în destinul femeilor. Pentru laicatul feminin, participarea la liturghie, la procesiuni, vizitarea lăcaşurilor sfinte reprezenta singura posibilitate aprobată de societate de a ieşi din casă. Toate aceste ocazii erau, de altminteri, un mod de a satisface unele nevoi psihologice şi spirituale. Femeile din clasele superioare participau la slujbele bisericeşti în capele private, construite în prelungirea propriilor locuinţe, dar majoritatea mergeau la biserica din apropierea casei sau aflată la mică distanţă de aceasta. Iat-o, bunăoară, pe sfânta evlavioasa Maria din Bizye, mergând la biserică pe jos, de două ori pe zi, indiferent de vreme şi chiar dacă ar fi fost nevoită să traverseze un torent pentru a ajunge în faţa altarului. Biograful ei notează că Maria îşi făcea rugăciunile în partea cea mai întunecată a bisericii şi că, mutându-se într-un oraş mai mare, se mulţumea să se roage acasă, pentru a evita mulţimea din locurile publice de cult. În interiorul bisericii, femeile erau separate de bărbaţi; în funcţie de dimensiunile lăcaşului de cult, de structura sa internă, ele puteau fi repartizate într-o galerie plasată la înălţime sau într-un naos lateral. La începutul secolului al XIV-lea, patriarhul Athanasios I dă o justificare logică pentru această segregare în momentul în care critică femeile nobile care vin la Sfânta Sofia nu din evlavie, cât pentru a-şi etala podoabele din pietre scumpe sau machiajul. Mai târziu, în acelaşi secol, un peregrin rus scrie că la Sfânta Sofia femeile stăteau în galerii, în spatele unor draperii de mătase transparentă, astfel că puteau urmări slujba fără a remarcate de bărbaţii prezenţi în Casa Domnului.

Una dintre preocupările preferate de femei era vizitarea lăcaşurilor sfinte, unde se rugau pentru sănătatea şi mântuirea lor şi a familiei, implorând remedii miraculoase pentru boli sau nedreptăţi. Thomais din

Lesbos va fi canonizată ca sfântă, deşi a fost căsătorită şi a născut copii; despre ea citim că obişnuia să se roage prin diferite biserici din Constantinopol, ajungând până acolo încât a rămas în lăcaşul Maicii Domnului Vlacherniotissa şi la privegherile din timpul nopţii. În primele secole ale imperiului, au existat femei – mai ales doamne din familia imperială sau din aristocraţie – care au mers în pelerinaj la Sfântul Mormânt; după cuceririle arabe din secolul al VII-lea însă femeile se lansau numai rareori în această periculoasă aventură, limitându-şi călătoriile la lăcaşurile sfinte din zona aflată sub control binzantin.

Excluse aproape în totalitate din viaţa politică, femeile se lăsau atrase în controversele religioase ale epocii. În secolele al VIII-lea şi al IX-lea, de exemplu, când împăraţii au adoptat poziţii iconoclaste, interzicând venerarea icoanelor, femeile s-au aflat în prima linie de partea iconodulilor. Femeile venerau icoanele în biserică, iar acasă le păstrau ca pe bunurile cele mai scumpe. Mihail Psellos descrie cu însufleţire cât a fost de legată împărăteasa Zoe de icoana Mântuitorului, o icoană în ferecătură foarte sclipitoare. Zoe credea că icoana era în stare să prezică viitorul, iar în clipele de nelinişte strângea în braţe sfânta icoană, vorbindu-i ca unei fiinţe vii. După cum citim, chiar la începutul perioadei iconoclaste, un soldat a fost trimis să lapideze icoana lui Hristos, situată pe Poarta Chalke a Palatului imperial din Constantinopol, dar un grup de călugăriţe conduse de sfânta Theodosia au tras scara pe care urcase soldatul. Aceste femei aveau să devină primele martire iconodule, întrucât Leon al III-lea le-a condamnat pe toate la pedeapsa capitală. O altă călugăriţă iconodulă – sfânta Antusa din Mantinea – a fost torturată presărându-i-se pe pielea capului jăraticul icoanelor arse. Multe femei din familia imperială se opuneau politicii soţilor şi părinţilor lor, continuând să

cinstească în taină icoanele în propriile iatacuri. Să amintim numele celor două împără-tese care au avut un rol foarte important în reinstaurarea cultului icoanelor, după moartea soţilor lor: în anul 787, Irina convoacă al doilea Conciliu de la Niceea, care va reabilita cultul icoanelor, chiar dacă persecuţiile nu vor înceta; în 832, Theodorei, văduva împăratului iconoclast Theophilos, i se datorează reinstaurarea definitivă a cultului icoanelor ca doctrină oficială a Bisericii ortodoxe, în secolul al XIII-lea, femeile au avut un rol important în opoziţia faţă de Mihail al VIII-lea, determinată de politica de reunificare a Bisericii de la Constantinopol cu cea de la Roma; s-a ajuns până acolo încât unele dintre rudele lor au fost exilate pentru că au condamnat Unirea ratificată la Lyon în 1274.

Femeile nu făceau parte din cler, cu excepţia ordinului diaconiţelor, care supravieţuieşte până în secolul al XII-lea. La început, când se practica în mod obişnuit botezul la vârsta adultă şi prin cufundare în apă, diaconiţele administrau botezul femeilor; în evoluţia sa, ordinul se va transforma într-un grup de femei dedicate lucrărilor de binefacere, ca asistente sociale sau infirmiere la domiciliu. Laicele erau implicate în învăţământul religios privat, transmiţând copiilor învăţătura credinţei, predând Psalmii, prezentând vieţile sfinţilor. Altele organizau cercuri de lectură şi de studiu şi, cum aflăm din Viaţa Athanasiei din Egina, duminica sau în zilele de sărbători adunau vecinele pentru a le citi fragmente din Sfânta Scriptură, „insuflându-le frica şi iubirea de Dumnezeu”. Au existat şi cazuri izolate, precum cel al sfintei Antuza din Mantinea (care preda monahilor din mănăstirea pe care o conducea) sau cel al Irinei, stereţă a mănăstirii constantinopolitane Chrysobalanton (care predica în faţa unor mulţimi de femei şi bărbaţi, inclusiv a unor doamne şi tinere din familiile cultivate şi chiar de rang seniorial).

Exista o activitate importantă şi acceptată în plan social pe care femeile o puteau desfăşura în afara casei: opera de binefacere. Cele mai înstărite dintre femei puteau veni în ajutorul nevoiaşilor în mod indirect, de pildă prin donaţii de fonduri către instituţii care, la rândul lor, prestau apoi servicii sociale: cămine pentru orfani, aziluri şi adăposturi pentru săraci şi bătrâni, spitale şi mănăstiri. Altele preferau o implicare mai personală, astfel încât să poată veni în mod direct în sprijinul semenilor lor năpăstuiţi: intrau, prin urmare, în contact cu cei săraci şi cu cei bolnavi. Erau femei care prestau servicii voluntare în spitale, hrănind şi spălând pacienţii, vizitau închisorile şi-i consolau pe deţinuţi, băteau străzile căutând cerşetori şi fugari pentru a le dărui veşminte, hrană, bani. Acest spirit filantropic, întemeiat pe mila creştină, era considerat modalitatea cea mai respectabilă de a-L sluji pe Hristos. În secolele al IX-lea şi al X-lea, femei ca Maria din Bizye şi Thomais din Lesbos au urmat calea sfinţeniei pentru râvna lor în ajutorarea sărmanilor.

Femeile devin figuri de prim-plan când aduc pe lume copii; ne referim aici la mame, la moaşe şi dădace. Rolul lor e la fel de important în cazul unui deces în familie: în primul rând, se îngrijesc de pregătirea corpului neînsufleţit pentru ritualul de înmormântare (îl spală, îl stropesc cu uleiuri aromate, îl îmbracă), în timpul priveghiului, femeile joacă olul bocitoarelor; îşi exprimă durerea prin suspine, smulgându-şi arul, zgâriindu-şi obrajii cu unghiile, lovindu-se cu pumnii în piept, sfâşiindu-şi hainele. Nu e vorba în astfel de cazuri numai de rudele mortului, ci şi de „bocitoare” de profesie, plătite, care intonează oraţii funebre, elogiază virtuţile „celui drag plecat dintre cei vii”, deplângându-i moartea. Ele continuă bocetele pe întregul traseu urmat de convoiul mortuar, spre cimitir. Această practică a stârnit nemulţumirea

Părinţilor Bisericii, care au stigmatizat faptul că bocitoarele, în paroxismul durerii lor, seamănă foarte bine cu menadele în frenezia unui rit bahic, încurajându-se astfel un comportament cu totul în afara bunei-cuviinţe: descoperirea capului sau sfâşierea hainelor, astfel încât se dezgolea în mod indecent o parte a trupului. Biserica prefera ca procesiunile funerare să se desfăşoare într-un registru mult mai solemn şi cu mai multă demnitate; de aceea, punea la dispoziţia familiei îndoliate coruri şi interpreţi profesionişti (bărbaţi şi femei) care cântau psalmi şi imnuri funebre. Rudele defunctului mergeau la cimitir a treia, a noua şi a patruzecea zi după înmormântare, pentru a face pomeni la mormânt. Mai mult, femeile îi comemorau continuu pe cei adormiţi întru Domnul; preparau kollyba (un amestec de boabe de grâu fiert şi fructe uscate) 1 şi participau la slujbele de pomenire cu prilejul parastaselor.

Rolul cultural al femeii

Cu excepţia unor ţesături şi broderii fine, documentaţia referitoare la femeile antrenate în activităţi de tip artistic e destul de săracă. Este atestat exemplul unei femei care preda lecţii de desen în Siria secolului al VII-lea. De asemenea femeile despre care ştim că executau copii după manuscrise sunt puţine: una dintre ele, Irina, era fiica unui caligraf (Theodor Hagiopetritas, care trăieşte în secolul al XIII-lea). Theodora Răulena, nepoata lui Mihail al VIII-lea Paleologul, avea să copieze un manuscris al lui Helios Aristides, care se păstrează în prezent la Vatican.

Femeile care făceau parte din familia imperială sau din cele aristocrate au jucat un rol important în viaţa culturală a Bizanţului, mai ales ca patroane ale artelor. Nu se limitau să comande manuscrise de lux şi odoare liturgice, ci au fondat biserici şi mănăstiri, ale căror urme

se văd şi astăzi. La începutul secolului al VI-lea, o prezenţă excepţională în acest sens este cea a Aniciei Iuliana, fiica lui Flavius Anicius Olibrius, pentru scurt timp împărat al Occidentului (în 472). Ca unică fiică, ea moşteneşte mari averi şi zideşte ori restaurează un număr însemnat de biserici la Constantinopol, printre acestea Sfânta Euphemia en tois Olybron şi marea biserică a Sfântului Polynctos, recent descoperită în urma săpăturilor arheologice întreprinse la Istanbul. Anicia Iuliana comisionează şi realizarea manuscrisului ilustrat, numit Manuscrisul lui Dioscoride de la Viena, un ierbar care face parte astăzi din tezaurul de la Osterreichische Nationalbibliothek.

Doamnele nobile şi împărătesele au pus temelia multor complexe mănăstireşti constantinopolitane, care au supravieţuit până în zilele noastre, fie prin faptul că s-au păstrat regulamentele lor (typika), fie prin conservarea edificiilor ecleziastice înseşi. S-a întâmplat, de asemenea, ca femeile să fondeze mănăstiri pentru călugări, dar în mod obişnuit ele ctitoresc mănăstiri pentru maici, concepute îndeobşte ca viitoare rezidenţe pentru ele însele sau pentru fiicele lor. Astfel, în secolul al XII-lea, împărăteasa Irina Ducas, soţia lui Alexios I Comnenul, întemeiază mănăstirea Kecharitomene şi dispune să se întocmească un regulament detaliat, căruia i se vor supune toate călugăriţele ce vor locui aici. Să trecem la epoca Paleologilor: mănăstirea din Lips e restaurată de Theodora Paleologhina, văduva lui Mihail al VIII-lea; mănăstirea e vestită atât pentru typikon-ul ei, care s-a păstrat, cât şi pentru biserica pe care Theodora dispune să fie zidită în prelungirea laturii de sud a bisericii iniţiale; această din urmă construcţie e concepută ca mausoleu al familiei Paleologilor (Fenari Isa Cami). Theodora Răulena restaurează mănăstirea Sfântului Andrei din Krisis şi

construieşte mica mănăstire de la Aristines, pentru a-l găzdui pe patriarhul Grigorie al II-lea al Ciprului, după abdicarea acestuia din funcţie, în anul 1289. Irina Chumnaina, tânăra văduvă a despotului Ioan Paleologul, foloseşte o mare parte din averea pe care o moşteneşte pentru a întemeia mănăstirea Mântuitorului (Hristos Filatropos), a cărei stareţă va deveni ea însăşi. Un alt splendid lăcaş, ce împodobeşte astăzi Istanbulul, parekklesion-ul bisericii Theotokos Pammakaristos (Fetiyeh Cami), a fost înălţat de Maria-Marta, văduva lui Mihail Glabas Tarchanistes, ca mausoleu pentru soţul ei. Oarecum atipică rămâne mănăstirea „Căinţei”, fondată de Theodora, soţia lui Iustinian, pentru a găzdui foste prostituate.

Pe lângă celebrul Dioscoride de la Viena, pot fi citate şi alte exemple de manuscrise de lux comisionate de femei; să amintim typikon-ul mănăstirii Maicii Domnului a Neînduplecatei Nădejdi (secolul al XIV-lea), prefaţat de o serie de portrete în format mare (typikon-ul de la Lincoln Collège), dar şi cele şaisprezece codice atribuite scriptoriei a cărei patroană era o anume „Paleologhina”, poate Theodora Răulena sau Theodora Paleologhina, nepoata – respectiv soţia – lui Mihail al VIII-lea.

Dacă ne îndreptăm atenţia asupra producţiei literare, găsim puţine femei cu o cultură temeinică şi care să fi fost ele însele scriitoare sau care să fi întreţinut cu alţi oameni de litere o corespondenţă de tip epistolar; nu trebuie ignorată categoria celor care au susţinut material o serie de scriitori sau le-au împrumutat cărţi, acceptând ca aceştia să frecventeze saloanele lor literare. E în afara oricărui dubiu că, dintre toate lucrările scrise de femei, cea mai importantă rămâne Alexiada Annei Comnena, fiica lui Alexios I Comnenul. E vorba de o lucrare istorică amplă şi cu o tentă destul de subiectivă; ea constituie nu numai

izvorul cel mai însemnat pentru perioada domniei lui Alexios 1 şi a primei cruciade, dar furnizează informaţii detaliate cu privire la trei generaţii de „femei ale casei imperiale”, cu mare autoritate: Anna Dalassena, mama lui Alexios, Irina Ducas, soţia lui, şi Anna însăşi.

Sunt atestate cazuri de femei care au cochetat cu poezia sau imnografia; cel mai mare succes l-a repurtat Casia, poetă din secolul al IX-lea, care n-a fost aleasă ca soţie de Theophilos, moştenitor desemnat al tronului imperial. Ea avea să intre apoi în mănăstire. Sunt atestate două sau trei autoare de lucrări hagiografice: egumena Serghia, care în secolul al VII-lea a adăugat o relatare, cu valoare istorică redusă, Vieţii Sfintei Olimpiada (fondatoare a mănăstirii a cărei egumenă era Serghia), cu privire la mutarea moaştelor Olimpiadei. Multe secole mai târziu, Theodora Răulena, dotată cu o vocaţie multilaterală, compune o Viaţă a fraţilor iconoduli Theodor şi Theophan Granţi. Bogată în referinţe clasice, care atestă gustul literar al autoarei, Viaţa a fost interpretată ca o aluzie la suferinţele îndurate de fraţii Theodorei, care s-au opus politicii unioniste a lui Mihail al VIII-lea faţă de Biserica de la Roma.

Unele femei vor juca rolul de mecena pentru scriitori şi filologi. Se pare că sebastokratorissa Irina, soţia lui Andronic Comnenul şi cumnata lui Manuel I, avea o slăbiciune specială pentru poezie, întrucât a încurajat creaţia poeţilor Theodor Prodromos şi „Manganeios Prodromos” (Prodromos de la mănăstirea Manganon), pe lângă cea a lui Ioan Tzetzes, autor al unor comentarii despre Homer şi al unor glose în versuri dedicate propriei colecţii de epistole. Constantin Manasses, un alt protejat al Irinei, şi-a dedicat istoria universală (în versuri decapenta-silabice) patroanei sale, numind-o „fiică adoptivă a literaturii”. Irina Chumnaina avea o uriaşă bibliotecă de

opere profane şi religioase, ceea ce-i permitea să facă schimb de cărţi cu părintele său spiritual; comisiona copii după manuscrise şi e posibil să fi ţinut şi un fel de salon literar în mănăstirea sa. Theodora Răulena era o bibliofilă erudită care a ajuns să intre în posesia unui important manuscris al lui Tucidide; cultura pe care şi-a însuşit-o va stârni admiraţia contemporanilor săi; a corespondat cu Nikephor Chumnos şi patriarhul de Cipru, Grigorie al II-lea.

Intrarea în cinul călugăresc şi viaţa de mănăstire

Mănăstirile ofereau femeilor bizantine diferite posibilităţi şi forme de asistenţă. Izvoarele descriu adeseori mănăstirea ca pe un refugiu sigur şi liniştit; este, într-adevăr, un loc în care femeile au avantajul unei existenţe calme şi ordonate, în compania surorilor duhovniceşti. Aici viaţa este axată zilnic pe serviciul religios şi pe rugăciunile pentru mântuirea lumii. Pentru femeile tinere, mănăstirile constituiau principala alternativă la căsătorie, pentru cele copleşite de problemele familiale, de boală sau bătrâneţe reprezentau un refugiu; celor sărace le ofereau hrană şi îmbrăcăminte, uneori chiar îngrijire medicală, în plus, mănăstirile sunt instituţii care le permit femeilor să atingă un anumit nivel de instruire şi să deţină poziţii de răspundere.

Cum se întâmpla şi în Occidentul medieval, tinerele femei intrau în mănăstirile bizantine din diferite motive. Fetele, atrase de viaţa religioasă încă din copilărie, preferau să fie miresele lui Hristos, Mirele Ceresc, decât să contracteze o căsătorie în această lume. Mulţi părinţi încuviinţau decizia fiicelor lor de a renunţa la lume; întâlnim însă şi cazuri în care părinţii aranjau căsătoria împotriva voinţei fetei şi se opuneau hotărârii ei de a îmbrăca rasa monahală. Se putea întâmpla, de asemenea, ca o fată să îmbrăţişeze viaţa în mănăstire mai mult din

necesitate decât din vocaţie, de exemplu în situaţia în care se considera inaptă pentru căsătorie, din cauză că rămăsese marcată de variolă sau pentru că suferea de vreo afecţiune psihică. Majoritatea regulamentelor monastice păstrate declară că pentru intrarea în mănăstire nu se percep taxe financiare, dar, potrivit tradiţiei, se obişnuia ca familia fetei să facă o donaţie consistentă comunităţii monahale: putea fi vorba de o sumă de bani sau de bunuri care puteau constitui apoi dota. Legământul monastic se făcea după o perioadă de noviciat care dura trei ani.

Intrarea fetelor în mănăstire înainte de vârsta de zece ani era considerată o imprudenţă, prezenţa lor purind provoca tulburare în comunitate. Cu toate acestea, nu o dată au fost admise fete destul de tinere. Sunt atestate cazuri în care părinţii îşi aduceau fiicele la mănăstire la o vârsta fragedă, ca semn de recunoştinţă faţă de Hristos sau faţă de Maica Domnului, mai ales dacă fata fusese concepută după ani şi ani de infertilitate sau dacă supravieţuise miraculos fraţilor şi surorilor (cazul fiicei Theodorei din Tesalonic). Şi orfanele puteau fi crescute într-o mănăstire, învăţau să citească şi să scrie, să cânte la slujbă, să lucreze manual. O dată ajunse la majorat, ele puteau decide să rămână sau nu în comunitate şi să depună sau nu legământul. În regulamentul mănăstirii din Lips se prevedea ca fetele rămase aici pe timpul copilăriei şi al adolescenţei să aştepte împlinirea vârstei de şaisprezece ani înainte de a îmbrăca veşmântul monahal.

Multe femei intrau în mănăstire la vârste destul de înaintate: unele pe la mijlocul vieţii, altele când ajungeau deja la bătrâneţe. Era un lucru obişnuit ca o femeie să intre la mănăstire după ce rămânea văduvă; acolo putea găsi consolare spirituală, companie şi sprijin la bătrâneţe. S-au păstrat numeroase documente care descriu tranzacţiile financiare ce se încheiau în asemenea

împrejurări: văduva oferea mănăstirii o donaţie consistentă, în bani sau în altfel de valori; în schimbul acestora, ea depunea jurământul şi trăia cu certitudinea că avea să fie întreţinută până la sfârşitul zilelor, că avea să fie înmormântată după cuviinţă şi că, an de an, avea să fie pomenită în slujbele bisericeşti. În anumite cazuri, văduva nu primea votul sacru, dar trăia în comunitate ca „pensionară" laică, sau rămânea în afara zidurilor mănăstirii pentru a primi în mod regulat alocaţia alimentară. Nu doar văduvele optau pentru veşmântul monahal la vârste târzii; uneori, după ce fiii lor deveneau adulţi, soţul şi soţia, de comun acord, puneau punct vieţii lor conjugale pentru a se retrage fiecare la mănăstire.

Numeroase alte motive le puteau determina pe femei să se îndrepte spre un aşezământ mănăstiresc. Mame nefericite sau soţii molestate de soţi, femei refugiate din calea invaziilor inamice, femei cu tulburări psihice: pentru toate acestea, mănăstirea reprezenta un veritabil refugiu. Pentru altele, în schimb, era o închisoare şi un exil: ne gândim la consoartele împăraţilor alungaţi de la guvernare, la cele găsite vinovate de adulter, la vrăjitoare, la ereticele condamnate de sinod să intre în cinul călugăresc pentru a-şi ispăşi purtarea păcătoasă.

Maicile proveneau din păturile sociale medii şi superioare, dar în mănăstire trăiau şi lucrau, de asemenea, femei aparţinând claselor inferioare, fie ca personal de serviciu, fie cu atribuţii legate de curăţenie sau de muncile cele mai umile, în ciuda faptului că aceste comunităţi se întemeiau pe un ideal egalitarist, multe femei din înalta societate, o dată intrate în viaţa monahală la vârste înaintate, renunţau cu mare greutate la comodităţile stilului de viaţă anterior; prin urmare, li se permitea să trăiască în încăperi separate, să-şi păstreze suita, să mănânce în camerele proprii.

Coristele şi funcţionarele mănăstirii trebuiau să ştie să citească şi să scrie. Adesea, femeile cu o pregătire serioasă găseau aici un loc ideal pentru cultivarea talentului lor. Maica stareţă nu era numai călăuza spirituală a comunităţii, ci supraveghea, ca purtătoare a întregii responsabilităţi, întreţinerea complexului monastic, pe lângă administrarea şi gospodărirea resurselor financiare; trebuia să fie un abil om de afaceri, capabil să asocieze o voinţă inflexibilă cu un sever simţ al disciplinei şi cu un spirit marcat de cea mai profundă afecţiune pentru maicile încredinţate ei; mai mult chiar, nu trebuia să-i lipsească percepţia psihologică acută a problemelor care puteau surveni într-o societate de femei aflate într-un contact atât de strâns.

Pentru exigenţele lor administrative, mănăstirile aveau nevoie de serviciile unui anumit număr de funcţionare. Dimensiunile staff-ului erau variabile, depinzând de numărul de maici din aşezământ; puteau să fie la fel de bine zece sau o sută. Într-o mănăstire mică, o singură călugăriţă putea cumula funcţii care în alte situaţii puteau fi deţinute de două sau mai multe persoane. Una dintre funcţionarele mai importante trebuia să aibă înclinaţie muzicală şi să cunoască pe dinafară complicata structură a Sfintei Liturghii; e vorba despre ekklesiarchissa. Responsabilitatea sa consta în supravegherea lăcaşului bisericesc şi a slujbelor religioase, inclusiv a interpretării corecte a partiturilor de către coriste. Cea care îndeplinea funcţia de paracliser (skeuophylakissa) răspundea de păstrarea sfintelor odoare; trezoriera (docheiaria) trebuia să se ocupe de finanţe şi de aprovizionarea mănăstirii (hrană, veşminte pentru călugăriţe). Cea care îndeplinea funcţia de arhivar (chartophylakissa) trebuia să conserve arhivele mănăstirii, în primul rând documentele privitoare la acordarea unor

privilegii imperiale, la donaţii şi la achiziţionarea de terenuri, la indulgenţele fiscale. Aceste femei trebuiau să posede un excelent simţ organizatoric, să fie eficace în manevrarea registrelor, abile în contabilitate. Printre misiunile maicilor le amintim pe cea de custode şi pe cea de lucrător sanitar. Cât despre oikonomos, iconomul însărcinat cu administrarea şi supravegherea proprietăţilor mănăstireşti, el era uneori un laic din afara comunităţii, în unele mănăstiri, această funcţie era îndeplinită de o maică ajunsă la anii maturităţii şi având o bogată experienţă practică. Printre competenţele sale se numărau ieşirea din spaţiul mănăstirii, dacă era necesar, în vederea inspectării proprietăţilor mai îndepărtate, verificarea recoltei şi a sumelor încasate în urma vânzării recoltelor.

Mănăstirea constituia deci un mediu în care femeile puteau să-şi asume responsabilităţi mai mari pentru a face să funcţioneze acest organism complex. Persistau, cu toate acestea, destule limitări ale independenţei lor din partea autorităţii masculine. Femeile nu puteau sluji în altar, ca preoţii; pentru aceasta era necesar să fie adus din exterior cler bărbătesc pentru a celebra Sfânta Liturghie. De asemenea, duhovnicul trebuia să fie bărbat, ca şi medicul care, la intervale bine stabilite, vizita mănăstirea. Mai mult, se întâmpla adeseori ca mănăstirea însăşi să fie pusă sub autoritatea unui supraveghetor, ephoros; dacă el considera necesar, o putea degreva de competenţe pe stareţă.

Programul zilnic al maicilor se schimba în funcţie de îndatoririle lor specifice, dar el se baza în general pe oficierea slujbei creştine, pe rugăciunea individuală, pe studiul Sfintei Scripturi, pe lucrul de mână: tors, ţesut, brodat, ca să nu mai vorbim de muncile casnice. Unele călugăriţe se îngrijeau, de asemenea, de viţa-de-vie şi de

grădină. Spre deosebire de ceea ce se întâmpla în lăcaşurile pentru călugări, unde aceştia erau angajaţi în activităţi de tip intelectual sau artistic (caligrafie, imnografie, compoziţie muzicală, redactare de cronici şi de hagiografii), mănăstirile de maici ofereau puţine oportunităţi de acest fel. Au existat maici care copiau manuscrise, compuneau imnuri sau lucrări hagiografice, dar acestea au fost doar cazuri izolate.

Cele două tipuri de mănăstiri diferă şi sub alte aspecte: lăcaşurile pentru maici erau de dimensiuni mai mici; subvenţiile de care se bucurau erau modice; erau plasate mai mult în oraşe decât în sate. Maicile acordau o mare importanţă stabilităţii monastice, cu alte cuvinte rămânerii pe viaţă în mănăstirea în care depuneau jurământul. Spre deosebire de călugări, înclinaţi să circule fără încetare de la o mănăstire la alta sau să alterneze o conduită de viaţă de tip cenobitic cu una specifică eremitului, maicile rămâneau aproape întotdeauna în acelaşi aşezământ până la moarte. Trăiau deci aproape exclusiv în aşezăminte cenobitice; după secolele IX-X, izvoarele nu mai menţionează femei dedicate vieţii eremitice.

Trebuie adăugat că maicile respectau în general regulile claustrării monastice, nepărăsind lăcaşul sfânt decât rareori. Totuşi, existau unele typika, mai ales în ultima perioadă bizantină, care îngăduiau maicilor să-şi viziteze familiile cu anumite prilejuri, făcând astfel mici concesii slăbiciunii firii omeneşti. Maicile mai tinere care ieşeau din mănăstire erau însoţite de surori mature şi cu experienţă; de asemenea, dacă maicile primeau vizita vreunui bărbat la poarta mănăstirii, era necesar să fie de faţă o maică mai vârstnică pentru a supraveghea vizita. Se mai întâmpla ca surorile cu funcţii oficiale să fie nevoite să părăsească lăcaşul pentru afaceri, cum ar fi înaintarea

unei petiţii către sinod, depunerea unei mărturii într-un proces, încasarea de dări, inspectarea posesiunilor monastice, însoţirea maicii stareţe la patriarh cu ocazia instalării în funcţie. Celelalte călugăriţe puteau ieşi pentru a participa la înmormântarea unei rude, pentru a vizita un duhovnic sau un sfânt lăcaş sau pentru a înfăptui opere de binefacere.

Femeile din familia imperială în paginile precedente au apărut uneori împărătese şi alte femei din familia imperială, mai ales în calitate de protectoare ale artelor şi artiştilor sau ca persoane implicate în controversele religioase ale vremii. Din multe puncte de vedere, viaţa soţiilor, mamelor, surorilor şi fiicelor de împăraţi seamănă cu viaţa celorlalte femei; acestea îşi petreceau cea mai mare parte a timpului în iatacurile lor, erau în general evlavioase şi mergeau la slujbele religioase; pentru multe dintre ele activitatea filatropică în beneficiul unor membri nefericiţi ai societăţii constituia o prioritate. Făceau, de altminteri, donaţii generoase pentru construirea, restaurarea sau chiar administrarea edificiilor ecleziastice, mănăstirilor, aşezămintelor de binefacere. Finanţau realizarea de manuscrise şi opere de artă. Totuşi, prin bogăţie, origine şi poziţie socială, aceste femei constituiau excepţii de la regulă.

Elementul definitoriu pentru împărătesele – şi uneori pentru principesele – bizantine consta în aceea că ele erau, într-un fel sau altul, singurele femei implicate în structurile de decizie politică, jucând uneori un rol-cheie în perpetuarea unei dinastii, iar alteori exercitând de facto autoritatea imperială, ca regente sau suverane, cu toate efectele ce decurgeau de aici. Nu de puţine ori, acestea îşi influenţau soţii, fiii sau fraţii.

În cazul în care nu existau moştenitori de parte bărbătească şi, prin urmare, nici urmaşi la tron,

împărătesele sau principesele transmiteau puterea imperială pe cale matrimonială. Astfel, Ariadna, fiica lui Leon I, încheie prima ei căsătorie cu Zenon, comandant isaurian care domneşte din 474 până în 491; când Zenon moare fără să lase urmaşi, Ariadna se căsătoreşte cu Anastasios (I), care rămâne pe tronul imperial din 491 până în 518. La fel, principesa Zoe, fiica lui Constantin alv III-lea, avea să prelungească viaţa dinastiei macedonene prin seria celor trei căsătorii ale sale cu bărbaţi care vor deveni, pe rând, împăraţi: Romanos al III-lea Argyros (1028 – 1034), Mihail al IV-lea Pap hlagonianul (1034 – 1041), Constantin al IX-lea Monomahul (1042 – 1055). Trebuie adăugat şi faptul că Zoe îl va înfia pe Mihail al V-lea Kalaphates (1041 – 1042). împărătesele rămase văduve (de exemplu, Irina în secolul al VIII-lea şi Theodora în secolul al IX-lea) deţineau regenţa pe durata minoratului fiilor lor; cât despre Anna Dalassena, ei îi va fi încredinţată regenţa de către fiul ei major Alexios I Comnenul atunci când acesta părăseşte Constantinopolul pentru o lungă campanie militară. Se cunosc şi situaţii în care împărăteasa refuza să cedeze tronul când fiul său atingea vârsta majoratului sau când nu voia să se căsătorească şi pentru o scurtă perioadă deţinea puterea de una singură. Astfel, după o regenţă de zece ani, Irina refuză cu încăpăţânare să mai cedeze comanda fiului ei Constantin al VI-lea. Lupta pentru putere o va face să ordone arestarea şi orbirea lui, în anul 797. Irina domneşte cu titlu deplin în următorii cinci ani, după care este alungată, în 1042, împărăteasa Zoe, umilită de tratamentul la care a fost supusă de cei doi soţi – mai întâi de Mihail al IV-lea, care o claustrează în gineceu, apoi de Mihail al V-lea, care o închide într-o mănăstire – domneşte câteva luni împreună cu sora sa Theodora, după ce o rebeliune populară îl răstoarnă de la putere pe Mihail al V-lea. Zoe va fi convinsă

apoi să încheie o nouă căsătorie, de această dată cu Constantin Monomahul. După moartea Zoei şi apoi a lui Constantin, Theodora, a treia fiică a lui Constantin al VIII-lea, urcă pe tron în 1055 şi domneşte singură vreme de nouăsprezece luni. Înainte de a muri, transmite puterea imperială căsătorindu-se cu Mihail al VI-lea Stratioţikos, care-i va supravieţui numai un an la conducerea imperiului. Se stinge astfel dinastia macedoneană, a cărei viaţă, graţie surorilor Zoe şi Theodora, a fost prelungită cu aproximativ trei decenii: din 1028 până în 1056.

Deşi urcarea pe tron a unei femei era legală, faptul că ea guverna singură era considerat neobişnuit şi nepotrivit. Poziţia unei împărătese suverane era ambiguă; Irina semna, de pildă, documentele în calitate de „autocrator al romeilor”, lăudându-se cu temperamentul ei masculin; în schimb, pe monedele care se bat în epocă i se recunoaşte titlul de „împărătească”. Mihail Psellos le va critica sever atât pe Zoe, cât şi pe Theodora pentru incompetenţa lor, afirmând că „niciuna nu avea calităţile necesare guvernării” şi că imperiul „avea nevoie de guvernarea unui bărbat”. Psellos observă şi faptul că în timpul domniei Theodorei „nu era unul care să nu consimtă că e nepotrivit ca la cârma imperiului romeilor să se afle o femeie, şi nu un bărbat”. Un alt istoric, Ducas, va ataca regenţa Annei de Savoia, comparând imperiul căzut în mâinile femeii cu „suveica unui ţesător care ţese la întâmplare şi strică firul veşmântului de purpură”. Ducas invocă războiul de ţesut pentru că vrea să le reamintească cititorilor săi că domeniul predilect al femeilor ar fi cel al lucrului manual, nu acela al afacerilor imperiale.

Numai trei femei aveau să ocupe oficial tronul Imperiului Bizantin, mai numeroase fiind regentele care, în mod intenţionat, păstrează puterea pentru mai mult timp. Regentele joacă nu o dată un rol decisiv, influenţând astfel

cursul evenimentelor. Să nu uităm că atât Irina, cât şi Theodora sunt, în secolul al IX-lea, regente în vremea minoratului fiilor lor, atunci când răstoarnă politica iconoclastă a soţilor defuncţi, restaurând cultul tradiţional al venerării icoanelor.

Şi alte împărătese au exercitat o influenţă indirectă, dar semnificativă asupra desfăşurării evenimentelor, convingându-şi soţii sau impunându-se în faţa acestora. Procopios descrie un episod de la Palat din timpul revoltei numite „Nika” (532): Theodora îl convinge pe Iustinian I să nu fugă, să nu abdice de la guvernare, ci să stăruie în încercarea de a domoli rebeliunea populară. Reuşeşte în felul acesta să-i păstreze tronul pentru încă treizeci şi trei de ani.

Împărătesele erau implicate şi în tratativele legate de căsătoria propriilor fii, urmăreau cu pasiune disputele religioase, recomandau promovarea sau sugerau înlăturarea unor curteni indezirabili şi, uneori, ajungeau să-şi însoţească bărbaţii în campaniile militare.

În loc de concluzie

Atitudinea bizantinilor faţă de femeie era ambivalenţă. Influenţaţi de două modele feminine stereotipe – Fecioara Maria, care în chip suprafiresc îmbină neîntinarea şi maternitatea, şi Eva, ispititoarea senzuală –, bizantinii au oscilat între respectul datorat femeilor ca mame şi critica faţă de slăbiciunea şi infidelitatea lor. Aceasta poate constitui o explicaţie, fie şi parţială, a marii varietăţi a sfintelor bizantine – de la fecioare dăruite lui Hristos la prostituate ajunse la pocăinţă şi la doamne care au făcut acte exemplare de binefacere. Chiar dacă bizantinii idealizează fecioria, considerând-o superioară căsătoriei, familia continuă să fie unitatea-cheie a societăţii. Femeile îndeplinesc un rol major în ceea ce priveşte perpetuarea familiei şi

transmiterea de bunuri şi proprietăţi de la o generaţie la alta. Ele joacă un rol important mai cu seamă în momentele critice ale vieţii: la naşteri ca mame, moaşe sau bone, în căsnicie ca soţii, la înmormântări ca bocitoare.

Dată fiind insistenţa cu care sunt dezbătute temele castităţii, în cazul tinerelor fete, şi fidelităţii, în cazul soţiilor, femeile tind să ducă o viaţă retrasă, între zidurile casei. Şi totuşi, poziţia lor este destul de bine determinată, chiar în această ambianţă casnică; îndatoririle lor constau în creşterea copiilor şi în asigurarea bunului mers al gospodăriei. Dacă se întâmpla ca unele femei să-şi aba doneze iamilia pentru a merge la mănăstire, ele nu făceau altceva decât să intre într-o altfel de familie: cea a „frăţiei feminine" din mănăstire, sub îndrumarea maicii stareţe. Depunând jurământul de credinţă, o femeie devenea astfel logodnica lui Hristos, dăruindu-se acestei logodne spirituale pentru a-şi păstra neîntinarea. Şi astfel, acasă sau în lăcaşul sfânt al unei mănăstiri, femeia era întotdeauna legată de familie.

Capitolul VI

OMUL DE AFACERI

Nicolas Oikonomides

Negustorul este, înainte de toate, un om al oraşului, un citadin. Este, de asemenea, un călător prin excelenţă. De-a lungul procesului său de înavuţire, el devine un „vehicul" pentru mărfuri şi, uneori, un bun conducător de idei. Pentru a-şi atinge scopul, negustorul îşi asumă unele riscuri, economice, dar şi fizice. Nu produce nimic, dar furnizează servicii, astfel că existenţa lui depinde de prezenţa în juru-i a unei societăţi interesate tocmai de aceste servicii.

Meşteşugarul e şi el, în primul rând, un citadin, dar în general este sedentar. La rându-i, are nevoie de un număr mare de oameni care să se intereseze de ceea ce

produce; „numărul mare” poate fi găsit în mod constant numai la oraş. În Evul Mediu, figura meşteşugarului şi cea a negustorului se confundă adeseori, deoarece aceeaşi persoană se poate ocupa atât de prelucrarea bunurilor, cât şi de vânzarea lor.

În absenţa unei industrii demne de acest nume, meşteşugarii şi negustorii Evului Mediu constituie ceea ce putem defini prin sintagma „lumea de afaceri” a epocii, în Constantinopolul bizantin, confundarea negustorului cu meşteşugarul este un lucru frecvent şi obişnuit. Conform tradiţiei romane, şi unul, şi celălalt fac parte din acele collegia, organizaţii recunoscute de către stat, al căror scop era de a strânge la un loc şi în acelaşi timp şi de a ţine mai bine sub control membrii fiecărei bresle, în lumea bizantină, aceste collegia vor cunoaşte transformări, iar într-o primă fază vor fi denumite somateia sau sistemata. Membrii lor sunt definiţi generic drept „cei care au atelier” (ergasteriakoi), indiferent de meseria sau genul de meserii practicate în respectivele ateliere. „Oamenii de atelier” constituie o categorie socială.

Apoi, în secolul al XI-lea (epoca în care s-a înregistrat singura înflorire veritabilă a lumii de afaceri din Bizanţ), este clar exprimată distincţia dintre cei care prestează o muncă manuală, „ca tăbăcarii”, ale căror organizaţii profesionale poartă numele de somateia, şi cei „care nu lucrează, cum sunt cei care importă stofe din Siria” şi care aparţin aşa-numitelor sistemata. Exemplele alese pentru a defini cele două categorii sunt elocvente: tăbăcarii practică o meserie dintre cele mai grele şi nesănătoase, încât nu o dată se văd obligaţi – în limitele posibilului – să se stabilească în afara oraşului, în aceeaşi categorie cu tăbăcarii, Niketas Choniates îi include şi pe băcani, pe cizmari, pe croitorii de mâna a doua, ce reprezintă nivelul cel mai de jos al „lumii pieţei”, în cealaltă categorie intră

importatorii de stofă, care practică meseria cea mai „curată” şi mai puţin obositoare din câte pot fi imaginate, fără cea mai mică implicare personală în producerea mărfurilor; meseria lor se bazează pe profitul net obţinut din mărfuri, achiziţionate dintr-o parte şi vândute într-alta; negustorul e doar un intermediar. Este evident faptul că în secolul al XI-lea meseriile care exclud munca manuală se bucură de un mare prestigiu social, pe care statul însuşi îl recunoaşte. Acestea sunt, de altfel, ocupaţiile care presupun o reală disponibilitate economică.

Rezultă clar că profitul derivat din revânzarea bunurilor intră în contradicţie cu întreaga tradiţie romană, care nu priveşte cu ochi buni câştigul obţinut în afara producţiei de bunuri, considerându-l, cu alte cuvinte, imoral. Acest lucru e cu atât mai evident în cazul împrumutului cu dobândă, rău văzut şi de religia creştină. Se întâmplă astfel ca tuturor celor care practică meserii de acest gen să le fie blocat accesul în Senat, ei fiind în acest sens pe aceeaşi treaptă cu liberţii, ereticii, actorii (această din urmă profesie era prin excelenţă rău famată). Şi totuşi, în ciuda imoralităţii câştigurilor, meseriile „curate” prezintă evidente avantaje din punct de vedere social. Spre deosebire de meşteşugar, negustorul care „nu lucrează” face figură de mare senior în faţa sărmanilor ţărani legaţi de ogorul lor şi care au mâinile aspre ea şi pământul pe care trudesc; imagini similare pot servi la o distincţie clară între tăbăcari şi importatorii de stofe.

Distincţia este importantă şi din punctul de vedere al mentalităţii. Apare o concepţie „capitalistă” despre lume, care nu se va matura, dar care conferă secolului al XI-lea bizantin coloratura unei societăţi şi a unei economii dezvoltate. Pentru istoria Bizanţului în general – şi mai ales pentru istoria economiei sale – secolul al XI-lea constituie o schimbare de direcţie importantă.

Supravieţuirea „economiei de piaţă” între secolele al VII-lea şi al IX-lea

Originile omului de afaceri bizantin trebuie căutate în trecutul elenistic şi roman, în marile centre urbane ale Orientului, în marile oraşe ale Asiei Mici şi ale Balcanilor, care până în secolul al VII-lea nu au cunoscut practic invaziile şi care continuă tradiţia urbană consolidată de-a lungul secolelor. Este o perpetuare a tradiţiei antice a negustorilor care străbat dintr-o parte în alta Mediterana, a negustorilor „siriaci” care vin până la Lyon pentru a transporta stofe şi corespondenţa între eremiţi. Nu ne ocupăm însă de epoca antică târzie, nefiind vorba aici de accepţiile „Bizanţului” în Occident, tradiţia de care vorbim a rămas o umbră a trecutului, fiind distrusă de invaziiile barbare.

În Orient nu întâlnim barbari (sau, în orice caz, nu atât de timpuriu) şi nu înregistrăm niciun dezastru explicit. Dar şi lumea Orientului va cunoaşte decadenţa, iar aceasta se va întâmplă înainte de marile invazii de la sfârşitul secolelor al VI-lea şi al VII-lea. Lumea aceea era bolnavă. Oraşele ei erau mari, împodobite cu edificii splendide, dar în declin. Clasele superioare ale societăţii evită împovărătoarele funcţii municipale care, la urma urmei, au fost inventate pentru ele. Lângă arcadele porticurilor monumentale se construiesc ziduri, şi acestea vor fi transformate în maghernițe pentru a găzdui refugiaţii de prin sate. Nu există restaurări demne de acest nume, cu excepţia celor finanţate de împărat. Aşa se face că, în secolele al VI-lea şi al VII-lea, odată cu evenimentele externe care zguduie oraşele şi distrug clădirile – atacuri ale perşilor sau slavilor, cutremure –, se înregistrează un fenomen extraordinar, tipic pentru ceea ce a fost definit drept căderea lumii antice: după plecarea inamicului, nimeni nu şi-a mai dat silinţa să restaureze edificiile

oraşelor, în anumite cazuri, colonadele cu arcurile lor vor rămâne exact acolo unde au căzut, iar arheologii le vor găsi intacte. Marile oraşe sunt abandonate de locuitori, care în majoritatea cazurilor se stabilesc pe câteva coline de pe ţărm, creând acolo o nouă aglomeraţie fortificată, de dimensiuni modeste, asemănătoare unui sat; aşa dispar definitiv splendorile trecutului. Pentru negustori, toate acestea nu înseamnă decât debutul unei crize grave.

E începutul Evului Mediu, care pentru Bizanţ poate fi situat în secolul al VII-lea, chiar dacă în realitate trebuie să se fi petrecut cu destulă vreme înainte: secolul al VII-lea reprezintă momentul în care schimbarea devine evidentă, când vechea civilizaţie urbană dispare complet şi de peste tot, excepţie făcând poate Constantinopolul şi alte câteva oraşe mari din Orient, de altfel trecute acum sub dominaţie arabă.

Şi în Bizanţ se afirmă acea economie închisă, pe baze arhaice, care caracterizează Evul Mediu. Numai Constantinopolul, care n-a încetat niciodată să fie un oraş mare, constituie o importantă piaţă de desfacere a imperiului, de fapt singura piaţă de desfacere demnă de acest statut. Din acest motiv, capitala bizantină şi împrejurimile sale rămân o zonă economică aparte: pentru a fi primit aici ca negustor, bizantin sau străin, trebuia să te supui unor controale riguroase şi să plăteşti taxe vamale speciale, în două staţii instituite special de Iustinian în secolul al VI-lea: Abydos, la intrarea dinspre Dardanele, şi Hiereia la intrarea dinspre Bosfor. Astfel, până în secolul al VI-lea, imperiul e divizat în două zone economice diferite ca rol şi valoare: zona economică de consum (capitala) şi zona economiei închise (toate provinciile).

Mai mult, sosirea arabilor pe coastele Meditaranei face din această mare – odinioară element unificator între provinciile romane – o frontieră aprig disputată de două

religii totalitare, care apreciază deopotrivă acţiunile de tip pirateresc, finalizate cu distrugerea structurilor economice ale adversarului. Nu înseamnă însă că schimburile sunt suspendate, nici măcar cele între beligeranţi; negustorii siriaci continuă să viziteze Constantinopolul, iar bizantinii Siria, numai că circulaţia mărfurilor e diminuată şi va fi preluată de agenţii statului, în locul celor privaţi.

În realitate, întâlnim acum în Bizanţ indivizi destul de bogaţi, care organizează adeseori corporaţii pentru a „concesiona" unele activităţi economice în numele statului. Sunt oameni apropiaţi curţii, cu titluri onorifice răsunătoare şi cu evidentă trecere în cercul împăratului; protecţia imperială le permite să-şi exercite dominaţia în cadrul anumitor activităţi, pe durata unui întreg mandat imperial, dar se întâmplă adesea ca ei să dispară de îndată ce protectorul lor e răsturnat de pe tron. Acest exemplu este suficient pentru a înţelege cât de mult se leagă ascensiunea lor de un anumit favoritism. Au dreptul să utilizeze sigiliile de plumb cu efigia împăratului, ceea ce le permite să-şi îndeplinească misiunea. Adesea au legături cu corporaţiile de producere, de vopsire şi de comercializare a mătăsii, marfă de lux prin excelenţă, care constituie în epocă (şi va constitui şi în perioada următoare) unul dintre cele mai importante produse naţionale ale economiei bizantine; într-o economie cu o largă plajă monetară, mătasea imperială juca în acelaşi timp rolul unei monede de schimb, permiţându-i suveranului să plătească o parte din salarii în stofe de mătase. Acestea, mai ales dacă erau purpurii (afirmaţie valabilă şi pentru pieile de aceeaşi culoare), rămâneau produse căutate atât în interiorul imperiului, cât şi în exterior. Autorizând exportul lor în cantităţi foarte mici, Bizanţul menţine cererea şi preţul acestora la cote destul de ridicate. Din aceste schimburi externe (în realitate e

vorba, de cele mai multe ori, de schimburi în natură, mai ales în relaţiile cu vecini mai puţin dezvoltaţi economic, cum ar fi bulgarii), agenţii statului se aleg cu alte mărfuri care vor fi revândute. Schimburile au loc în puncte fixe de la frontieră. Nu este vorba însă numai de mătăsuri. Aceiaşi oameni de afaceri operează schimburi pe scară largă şi la alte niveluri: strângerea – şi, presupunem, chiar o ingerinţă la nivelul pieţei – surplusului agricol obţinut prin concesionarea impozitelor, din care o parte e vărsată în natură; comerţul cu sclavi, care continuă să joace un rol important în economia oraşelor, dar şi în cea a satelor. Cunoaştem un caz datând de la sfârşitul secolului al VII-lea: un întreprinzător & e angajează de unul singur să vândă un trib întreg de sclavi recalcitranţi; operaţia stârneşte interes în tot imperiul şi durează trei ani. A fost, poate, o operaţie monstre, cu totul neobişnuită, dar cu siguranţă una destul de avantajoasă.

E important să subliniem că, în toate cazurile prezentate până acum, aceşti „mari" oameni de afaceri apar ca funcţionari de stat. În numele statului întreprind toate operaţiile pe care le-am descris, având autoritate asupra unor regiuni date şi pentru perioade limitate de timp (fiecare concesionare era valabilă, de obicei, pentru una sau două provincii bine definite şi dura unu sau doi ani). Graţie acestei particularităţi, cei în cauză pot face parte din sfera înaltă a aristocraţiei şi chiar din Senat, întrucât lucrează pentru stat, nu sunt afectaţi de caracterul dezonorant al meseriei lor, legat de mânuirea banilor.

Există, de asemenea, o serie de negustori şi meşteşugari ai pieţei constantinopolitane, aşa-numiţii ergasteriakoi, orăşeni turbulenţi care au tot soiul de prăvălii: pescării, măcelării, drogherii, brutării; existau, de asemenea, meşteşugari şi constructori, ţesători, vopsitori,

tăbăcari, vânzători de parfumuri. Toţi aceştia îşi aveau atelierele sub porticurile oraşelor, în zonele rezervate fiecărei meserii în parte. Clientela lor era populaţia citadină; mărfurilor, care veneau din provincie sau din exterior, li se aplicau diferite taxe vamale sau de altă natură, mai ales pentru că erau transportate în zona economică a capitalei. Pentru astfel de mărfuri erau inventate din când în când suprataxe speciale, uneori pentru realimentarea finanţelor imperiului; împăraţii „populişti”, dimpotrivă, le suspendă temporar, cum va face împărăteasa Irina, în jurul anului 800 – gest ce va provoca valuri de entuziasm la Constantinopol.

Putem vorbi de târguri şi în provincie, citându-l în acest sens pe cel din ziua Sfântului Ioan Teologul, de la Efes; în 795, volumul anual de afaceri depăşeşte o mie de livre de aur (72.000 solizi). Această cifră, destul de aproximativă de altminteri, poate părea modestă dacă luăm în considerare faptul că, fără îndoială, târgul de Sfântul Ioan era cel mai important eveniment economic din regiune. Aceeaşi cifră pare însemnată dacă ne gândim că, în epoca antică, oraşul Efes este abandonat, iar ceea ce rămâne din el e doar un cartier numit Theologos; cât despre regiunea din jur, în întregime ruralizată, are o economie bazată în primul rând pe autarhie la nivel local. Cifre cum e cea legată de târgul de Sfântul Ioan ne permit să presupunem că negustorii din secolul al VIII-lea au evoluat într-un mediu mult mai puţin autarhic – şi bazat mult mai mult pe economia de piaţă – decât ne-am putea gândi în mod normal.

Negustorii trăiesc deci într-o economie a schimburilor limitate, dar dinamică. Transporturile terestre, marcate de impozite de toate categoriile, sunt relativ scumpe şi ineficiente. Transportul maritim este mai eficient, însă destul de periculos; riscurilor pe care le

prezenta marea li se adaugă acum şi corsarii arabi care devastau întregul litoral şi constrângeau populaţia bizantină să-l abandoneze, căutând refugiu în munţi, în locuri fortificate. Micile corăbii şi bărcile care asigurau transportul între diferitele provincii sunt condamnate să cadă, mai devreme sau mai târziu, victimă corsarilor. Drept consecinţă, guvernul îşi dă acordul pentru dizolvarea marinei comerciale de provincie, prea expusă riscurilor, şi face eforturi pentru a întări marina militară. Paradoxal, acelaşi guvern investeşte (la începutul secolului al IX-lea) în marina comercială a capitalei, furnizând „marilor armatori din Constantinopol" mijloacele financiare pentru a-şi echipa mult mai bine navele şi pentru a le lansa în operaţii economice avantajoase şi de anvergură.

Marii armatori din Constantinopol erau în realitate marinari proprietari de corăbii, indivizi lipsiţi de orice prestigiu social. Când împăratul Theophilos află că soţia sa posedă o corabie destinată transportului de grâu la Constantinopol, porunceşte să se dea foc corabiei şi încărcăturii ei: afacerea în cauză era o dezonoare pentru el. Rămâne, prin urmare, vie şi operantă prejudecata care se opune oricărei activităţi comerciale.

Pentru a dispune de capitalul indispensabil dezvoltării afacerilor sale, negustorul bizantin avea două posibilităţi: să recurgă la împrumuturi sau să se înscrie în asociaţii de afaceri, în primul caz, omul de afaceri îşi asuma personal toate riscurile iniţiativei; în cel de-al doilea, le împărţea cu asociaţii lui.

În ciuda condamnării religioase a împrumutului cu dobândă, împăraţii, realişti, nu au încercat niciodată în mod serios să-l interzică; au preferat mai curând să-l autorizeze pentru a-l ţine mai bine sub control. În legislaţia iustiniană găsim primele baremuri „maximale": senatorii nu pot pretinde mai mult de 4%, pentru majoritatea

populaţiei limita superioară a dobânzii cerute e 6%, iar oamenii de afaceri nu pot depăşi pragul de 8%; pentru împrumuturile maritime, ce prezintă un risc ridicat, se poate ajunge la o dobândă de 12%. Evident, aceste măsuri aveau o miză dublă; pe de o parte, este descurajată participarea aristocraţiei la piaţa de capital; pe de altă parte, este permisă încasarea unor dobânzi superioare celei generalizate de 6%, încurajându-se astfel finanţările unor operaţii cu risc ridicat. De altminteri, situaţia e acceptată de facto chiar de Biserică, instituţie care, în Orient, nu a încercat niciodată să le interzică laicilor practicarea împrumutului cu dobândă. A interzis-o însă pentru feţele bisericeşti, şi a făcut-o cu o insistenţă care poate ridica unele semne de întrebare. Iată argumentele pe care se întemeia decizia în cauză: în primul rând, se punea în discuţie caracterul imoral al dobânzilor, apoi – lucrul cel mai important – faptul că le era interzis clericilor să se dedice unor îndeletniciri profane, în sfârşit, în Bizanţ împrumutul cu dobândă era practicat cu încuviinţarea tuturor autorităţilor, care urmăreau doar să-i limiteze excesele. Nu ştim în ce măsură au şi reuşit să o facă.

În privinţa asociaţiilor de afaceri era prevăzut un cadru legislativ destul de larg şi de elastic. Pentru înfiinţarea unei asociaţii părea suficient concursul a doi sau mai mulţi parteneri; resursele puse în comun pentru bunul mers al asociaţiei puteau fi capitalul, sau prestaţia personală, sau ambele; fondurile puteau proveni de la oameni de afaceri prin excelenţă, ca şi de la persoane private, de la oameni de condiţie modestă şi chiar de la monahi care doreau să săvârşească o faptă bună. Durata de funcţionare a unei asociaţii era limitată în timp (sau pentru un scop bine determinat), în tot acest interval responsabilitatea colectivă rămânând în vigoare. De la început era valorificată contribuţia individuală a membrilor

şi, totodată, era fixată partea de profit şi de pierdere a fiecăruia. Unele asociaţii iau fiinţă cu aportul a numeroşi finanţatori, care pun la dispoziţie sume modeste, evitând în felul acesta riscurile mari; aceste corporaţii sunt astfel concepute încât să se dizolve rapid. Pot fi însă refăcute, de cele mai multe ori cu aceiaşi parteneri. Caracterul provizoriu al asociaţiilor poate fi remarcat cu uşurinţă şi în cazul marilor capitalişti care „concesionază" acţiuni ale statului, în special mătasea. Aici întâlnim perechi de asociaţi care acţionează adeseori solidar; asemenea organisme relativ stabile nu exclud însă posibilitatea ca unul dintre ei pună pe picioare alte asociaţii, cu parteneri diferiţi. Instabilitatea unei corporaţii, caracterul ei labil, constituie o caracteristică fundamentală a lumii afacerilor din Orient. O particularitate bizantină e folosirea neîntreruptă a monedei, pe baza sistemului celor trei metale stabilit de Constantin cel Mare. Sub toţi împăraţii din perioada în discuţie e atestată emiterea unei considerabile cantităţi de monedă. Ea era utilizată în primul rând pentru plata salariilor, în special a salariilor soldaţilor. Se va întoarce totuşi în tezaurul public sub forma impozitelor: în realitate, impozitele percepute în natură devin tot mai rare, şi în secolul al IX-lea impozitul de bază va fi în întregime monetar. Extinzându-se circulaţia monetară, apar noi oportunităţi pentru oamenii de faceri. Devin posibile acum forme mai rafinate de activitate economică; pentru a o face să progreseze în noul spirit „capitalist" care pare a se configura, nu mai sunt necesare strategiile monopolite ale statului şi ale concesionarilor săi.

Un capitalism controlat de stat (secolele IX-XI).

Asistăm acum la extinderea formelor de viaţă citadină în interiorul imperiului. Negustorii devin, prin urmare, din ce în ce mai activi. Se înmulţesc târgurile,

reluate an de an aproximativ în acelaşi loc şi cu aceiaşi comercianţi, care se întorc având în propriile case de bani sume mult mai însemnate comparativ cu cele încasate pe vremea târgului de la Efes. Negustorii din provincii vin la târguri pentru a vinde, dar şi pentru a cumpăra diverse mărfuri, pe care le vor transporta apoi în alte părţi. Sunt adevăraţi „vânzători ambulanţi", circulând de la un târg la altul şi – putem presupune – venind în sprijinul satelor pe care le străbăteau în drumul lor.

Oraşele din provincie dobândesc o importanţă din ce în ce mai mare; pot fi întâlniţi acum negustori prezenţi în permanenţă pe piaţă. Este cazul, bine cunoscut, al Tesalonicului în secolele IX-XI. Oraşul era celebru pentru abundenţa de produse care se puteau găsi aici, bunuri de consum şi de investiţie; juca rolul de piaţă de desfacere pentru hinterlandul balcanic, în special pentru bulgari, cu care avea contacte neîntrerupte pe arterele fluviale Axios/Vardar şi Strymon, mai ales după cucerirea Bulgariei de către Vasile al II-lea, în 1018. Tesalonicul era în acelaşi timp un nod important de-a lungul principalului drum balcanic al imperiului, Via Egnatia, şi atrăgea numeroşi vizitatori care veneau aici pentru a-şi face cumpărăturile. Oraşul se afla, prin urmare, la întretăierea arterelor fluviale nord – sud şi arterelor terestre est – vest. Unei pieţe înfloritoare îi corespunde un număr mare de schimburi: în secolul al X-lea se vorbeşte deja de aur, argint, pietre preţioase, de mătăsuri şi lână, de prelucrarea oricărui tip de metal, de fabricarea sticlei, în oraş existau cel puţin două pieţe permanente, dintre care una se numea „piaţa inferioară" sau „piaţa slavilor". Mai mult, cu prilejul sărbătorii Simţului Dimitrie, protectorul oraşului, se desfăşura în secolul al XII-lea un târg foarte important, frecventat de negustori veniţi din Italia, din Europa Occidentală, din Bulgaria, din regiunile aflate la

nord de Bulgaria. Tesalonicul era al doilea oraş al imperiului.

Întâlnim menţiuni în legătură cu numeroase alte târguri: Corint, Almyros, Negroponte (Eubea), Chios, Andros, Chrysopolis, Rodosto, Adramyttion, Attalia. Putem spune că fenomenul târgurilor era generalizat şi că numărul „vânzătorilor ambulanţi" crescuse vertiginos.

Putem afirma, de asemenea, că în oraşele din provincie s-au înmulţit şi târgurile stabile. Să examinăm, de pildă, cazul Corintului. Viaţa Sfântului Luca şi ulterior săpăturile arheologice americane arată că în secolele al IX-lea şi al X-lea exista aici o viaţă economică deosebit de intensă. În târgul din Lacedemonia se stabilesc negustorii veneţieni. În Pelopones întâlnim fabricanţi de hârtie şi de purpură; cel puţin câţiva dintre ei lucrează pentru Palatul imperial. Teba, un oraş cu vocaţie agricolă prin excelenţă, devine un important centru de producţie şi prelucrare a mătăsii, în Asia Mică este normal ca în orice oraş să existe cel puţin un agent de schimb valutar; viaţa economică este aşadar îndeajuns de activă pentru a avea nevoie în permanenţă de asemenea servicii.

Negustorul din provincie desfăşoară acum activităţi locale importante, dar se deplasează şi la Constantinopol pentru a-şi vinde el însuşi marfa, în acest scop, intră în „cartel": toţi negustorii care comercializează acelaşi produs (bunăoară, mătasea, vitele sau lâna) se asociază şi merg să încheie afaceri cu partenerii lor din capitală; şi aceştia din urmă merg la tratative organizaţi în cartel. Principiul de bază care guvernează aceste raporturi este divizarea imperiului în două regiuni economice, cea dezvoltată, a capitalei, şi cea mai puţin dezvoltată, a provinciilor. Se urmăreşte cu mare grijă evitarea formelor de concurenţă dură în interiorul celor două regiuni.

Această dezvoltare economică va coincide cu

expansiunea geografică pe care o cunoaşte Bizanţul începând cu jumătatea secolului al IX-lea şi mai ales între jumătatea secolului al X-lea şi jumătatea celui următor. Cuceririle lui Ioan Kurkuas, Nikephor Phocas, Ioan Tzmiskes şi Vasile al II-lea adaugă noi populaţii şi noi oraşe imperiului, prin urmare noi surse de materii prime şi produse meşteşugăreşti, apoi, implicit, pieţe noi spre care să se îndrepte mărfurile, în plus, recucerirea bizantină a Cretei (961) şi supremaţia maritimă a imperiului restabilesc siguranţa călătoriilor pe mare şi a coastelor acesteia. Comunicaţiile pe mare se intensifică; reapar oraşele de coastă; porturile cunosc o nouă înflorire. E un moment propice pentru expansiunea „burgheziei". Este normal ca o asemenea expansiune să se manifeste în primul rând în marile centre, mai ales la Constantinopol, care îndeplineşte acum rolul de metropolă cu aspiraţii mondiale. Ferice de oamenii de afaceri prezenţi la Constantinopol în acea perioadă!

Creşterea volumului de afaceri nu poate decât să sporească cererea de capital. Această tendinţă se manifestă timid la sfârşitul secolului allX-lea: cota maximă a dobânzilor se ridică oficial la circa 4, 1%. În secolul al XI-lea, dobânzile se reeşalonează la cote mai înalte: pentru senatori la 55, 5%, pentru muritorii de rând la 8, 33%; pentru oamenii de afaceri la 11, 71%; pentru împrumuturile maritime la 16, 6%. Aceleaşi taxe rămân în vigoare şi în secolul al XII-lea. Profitul devine atrăgător, dar sistemul urmăreşte ca oamenii cei mai înstăriţi ai imperiului – aristocraţii – să rămână în afara acestui cerc de preocupări. E o chestiune de ordin moral: împrumutul cu dobândă continuă să fie considerat o activitate dezonorantă.

Dezonorantă, poate, însă rentabilă şi tentantă, în al său Strategikon, un autor din secolul al XI-lea,

Kekaumenos, militar şi aristocrat, formulează ipoteza că un om de rangul lui putea fi interesat să dea bani cu împrumut. Kekaumenos aprobă împrumutul care are drept scop răscumpărarea unor prizonieri (dar pentru aşa ceva nu era nicio problemă: răscumpărarea prizonierilor era singurul motiv pentru care se putea ajunge la vânzarea unor bunuri bisericeşti) şi dezaprobă toate celelalte forme de împrumut; nu trebuie să împrumuţi bani pentru a-ţi însuşi dobândă; nu trebuie să împrumuţi bani pentru a-ţi însuşi câştiguri ilicite, deci nu trebuie să participi la asociaţii de afaceri; nu trebuie să împrumuţi bani pentru a beneficia de favorurile unei femei (literal, „pentru un amor diabolic”); nu trebuie să împrumuţi bani celui care intenţionează să ocupe un post în administraţie; nu trebuie să împrumuţi bani celui care vrea să cumpere sclavi sau terenuri şi deci nici celui care vrea să investească în pământuri; mai ales, nu trebuie să împrumuţi bani celor care vor să-i investească în afaceri. Aceştia caută prin tot soiul de mijloace să atragă împrumuturi de la aristocrat: îl invită la mese somptuoase, îl adulează, îi oferă parfumuri rare, induc falsa impresie că sunt bogaţi şi demni de încredere (şi, ca să-i adoarmă vigilenţa, recurg la împrumuturi din oricare altă parte, demonstrând că dispun oricând de bani-gheaţă), îl incită cu promisiunea unor câştiguri extraordinare de pe urma uneia sau alteia dintre mărfuri şi-i dau de înţeles că ar fi într-adevăr păcat să dea cu piciorul unei asemenea ocazii. Este evident că, în opinia lui Kekaumenos, figura celui care apelează la credit şi cea a omului de afaceri se confundă, de oriunde ar veni aceştia: din provincie sau de la Constantinopol. Autorul nu se sfieşte să vorbească despre cei care, pentru a obţine un credit din partea unui aristocrat, ajung să stabilească legături de rudenie cu el, adevărate sau fictive, nu contează: îi cer să le boteze un fiu sau intermediază o

căsătorie. Nu se dau în lături de la nimic pentru a obţine capitalul de care au nevoie, dat fiind că l-ar putea obţine probabil la un preţ inferior celui de pe piaţă. Această nevoie de capital e vizibilă şi la Constantinopol, unde constatăm că oamenii de afaceri-negustori sau meşteşugari – posedă rareori un sediu propriu în care să-şi exercite meseria, în general, sunt chiriaşi sau subchiriaşi: imobilele aparţin instituţiilor ecleziastice ale capitalei sau membrilor aristocraţiei ori ai administraţiei. Acelaşi fenomen se constată la Tesalonic. Majoritatea afacerilor sunt modeste şi nimeni nu-şi poate permite să-şi ţină blocată cu un imobil o parte semnificativă din capital, cu atât mai mult cu cât chiria pentru un sediu e cu siguranţă inferioară profitului obţinut din afaceri.

În general, prăvăliile constantinopolitane se găseau pe strada centrală a oraşului, faimoasa Mese, care ducea la Poarta de Aur a Palatului; cele mai multe erau situate între Forul lui Theodosios şi cel al lui Constantin, chiar în inima cetăţii. Aici puteau fi întâlniţi brutari, bijutieri, negustori de sclavi, negustori de mătăsuri, care desfăşurau toate activităţile legate de lumea mătăsii, blănari, agenţi de schimb valutar, cu oamenii lor care-şi scoteau sacii plini cu bani în stradă pentru ademenirea clienţilor, iar în preajma Sfintei Sofia puteau fi văzuţi lumânărari şi lucrători în bronz, în aceeaşi zonă se găseau şi fabricanţii de cuie şi de încălţăminte. Notarii (câte doi în fiecare cartier), cârciumarii, drogherii sunt răspândiţi în tot oraşul, iar negustorii de peşte îşi plasează marfa în diferite cartiere recurgând la „vânzători ambulanţi”. Cu începere din secolul al XI-lea, acestor cartiere li se vor adăuga cele ale străinilor, ale veneţienilor în special, care îşi deschid prăvălii şi practică vânzarea cu bucata, asemenea negustorilor bizantini. Astfel, numeroşi meşteri occidentali vin şi se stabilesc la Constantinopol, adaptându-se

uzanţelor şi obiceiurilor locului.

Activitatea acestor negustori şi meşteşugari este strict supravegheată de serviciile prefectului oraşului, eparh al Constantinopolului, funcţionar tipic pentru capitala romană de altă dată, conducătorul tribunalului imperial şi, în acelaşi timp, guvernator al oraşului, însărcinat nu numai cu menţinerea ordinii, dar şi cu supravegherea bunului mers al afacerilor. Dat fiind acest aspect al atribuţiilor sale, prefectul e dublat de un asesor, symponos, care are autoritate asupra diverselor meserii.

Capitala bizantină era un oraş mult mai mare decât celelalte, o piaţă mai însemnată; aici se vor găsi, prin urmare, meserii organizate într-un mod cu totul aparte, în corporaţii cu o structură internă controlată de stat. Din acest punct de vedere, viaţa economică a capitalei, rigid reglementată, se distinge net de cea a provinciilor, încredinţată iniţiativei personale a oamenilor de afaceri.

Buna funcţionare a activităţilor în Constantinopolul secolului al X-lea se prezintă ca un amestec curios de liberă iniţiativă şi intervenţie a statului. Modul de funcţionare poate fi cunoscut graţie aşa-numitei Cărţi a eparhului, o ordonanţă emisă în 911 – 912, cu scopul de a reglementa activitatea asociaţiilor profesionale din capitală. Chiar dacă e vorba de un regulament conceput la un nivel elementar, legat de funcţionarea cotidiană a asociaţiilor amintite şi care nu conţine declaraţii de principiu de ordin general, el ne permite să aruncăm o privire în interiorul lumii afacerilor din Constantinopol.

Pe de o parte, toţi sunt liberi să dispună de banii proprii după bunul plac, să-i investească după cum cred de cuviinţă, între limitele impuse de propria activitate. Statul deţine însă controlul asupra oricărei acţiuni economice şi le verifică pe toate, având câteva obiective clare:

1. Omul de afaceri nu poate face concurenţă altor

colegi din breaslă, mai ales nu o poate face în mod neloial. Dacă trebuie să achiziţioneze marfă sau materii prime, e obligat să acţioneze solidar cu alţii, într-un cartel: fiecare va contribui la casieria comună cu o sumă, la libera lui alegere; după achiziţie, va primi o cantitate de marfă proporţională cu suma vărsată. Cu alte cuvinte, toţi cumpără la acelaşi preţ. Iniţiativa individuală şi concurenţa se limitează la alegerea momentului în care este efectuată achiziţia, la amploarea investiţiei, la durata desfacerii stocului de marfă, la preţul de vânzare. Asupra acestui ultim punct acţionează unele restricţii.

2. Negustorul e liber să fixeze preţul la vânzare, dar profitul său nu poate depăşi un anumit plafon, care variază de la 4% la 16% din valoarea produsului, ţinând cont de cheltuielile pe care acesta le presupune şi de perisabilitatea lui. Dat fiind că achiziţionarea oricărei categorii de produse se efectuala vedere şi că administraţia orăşenească era la curent cu ea, părea foarte dificil – dacă nu chiar imposibil – ca plafonul acesta să fie depăşit.

3. Negustorul e supus unor regulamente şi verificări care urmăresc protecţia consumatorului: administraţia statală verifică în primul rând calitatea bunurilor desfăcute pe piaţă, şi acest lucru este valabil atât pentru pieţele mai scumpe, cât şi pentru cele mai puţin costisitoare. Negustorii de vite sunt obligaţi să-şi ia înapoi toate animalele vândute care au infirmităţi; întreprinzătorii din domeniul edilitar (din rândul lor fac parte pictorii şi sculptorii) îşi garantează lucrările şi sunt obligaţi să efectueze în mod gratuit reparaţiile necesare.

4. Se aplică controale speciale aşa-ziselor bunuri „interzise” (kekolymena), a căror vânzare şi al căror export fac obiectul unor controale şi interdicţii speciale. E vorba, înainte de toate, de metalele preţioase, de stofele de

mătase de calitate sau purpurie. Era interzisă prelucrarea acestor materiale în afara atelierelor; mai cu seamă era interzisă prelucrarea lor în propria casă. În consecinţă, trebuia să fii în orice moment disponibil pentru un eventual control; nu aveai cum să ascunzi ceva din activitatea pe care o desfăşurai. Orice achiziţie de marfă sau de materie primă – chiar dacă fusese efectuată în regim privat – trebuia declarată la eparh, acelaşi lucru fiind valabil şi pentru vânzări. Aşa se face că, în momentul în care Liutorând – episcop de Cremona care vizitează Constantinopolul ca ambasador al împăratului german Otto I – încearcă să exporte mărfuri interzise, autorităţile constantinopolitane erau deja informate asupra achiziţiilor efectuate de acesta.

5. Guvernul controlează îndeaproape intrarea în bresle, care nu este ereditară. Pentru a intra într-o breaslă trebuia să ai garanţii şi să-ţi procuri recomandări. Se cerea apoi să promovezi un fel de examen de admitere în faţa conducătorilor breslei. Numirea era apoi confirmată de oficiile eparhiale. Mai mult, fiecare nou membru trebuia să împartă banii cu colegii în momentul admiterii sale. Semnificaţia economică a acestei uzanţe este insignifiantă, dar ea are o importanţă considerabilă din punct de vedere moral, întrucât exprimă recunoştinţa celui acceptat în breaslă.

Omul de afaceri este aşadar calificat, iar această calificare e cerută de stat, care-şi manifestă interesul, intervenind în mod nemijlocit inclusiv în numirea conducerii în cadrul fiecărei profesii. Cei aleşi sunt membri de frunte ai grupului, care se bucură de încrederea colegilor, dar şi a statului (era în interesul statului ca ei să dirijeze activitatea grupurilor proprii). Cu alte cuvinte, meseria era controlată din interior, dar numai de persoane care se bucurau de încrederea statului şi care s-ar părea

că erau numite pe viaţă.

În momentul în care intrai într-o breaslă trebuia să fii în stare să-ţi câştigi existenţa, furnizând populaţiei oraşului bunurile şi serviciile de care ea avea nevoie. Aşadar era obligatoriu să participi personal la diversele activităţi legate de ocupaţia aleasă, chiar dacă era vorba uneori de manifestări de natură pur ceremonială; existau multe prevederi cu privire la cei care, fără motive întemeiate, nu onorau o invitaţie – de exemplu, o invitaţie la procesiune, la Hipodrom sau la o recepţie a eparhului. Ideea de „ordine” (taxis), element fundamental al concepţiei bizantine. despre lume, se manifesta deci şi în interiorul fiecărei bresle. S-ar putea spune că însăşi viaţa bizantinului se înscria în acea concepţie despre lume potrivit căreia împăratul e trimisul lui Hristos pe pământ, Mântuitorul lumii creştine şi subiect al unui veritabil cult în cadrul ceremoniilor de la Palat şi al procesiunilor oficiale care traversau oraşul, în concepţia potrivit căreia imperiul era o enormă „maşinărie” cu aspiraţii mondiale, breslele au un loc precis şi, am putea spune, cu nimic mai prejos decât cel acordat elementului militar sau celui administrativ.

Pe de altă parte, oamenii de afaceri – deşi socialmente decăzuţi, întrucât nu puteau face parte din Senat – erau numeroşi; se stabileau în apropierea Palatului şi puteau deveni turbulenţi. Dacă nu aveau probleme de ordin intern, nu erau nemulţumiţi şi nu îşi manifestau dorinţa de a se revolta împotriva autorităţilor, într-un stat autocratic, voinţa poporului se putea exprima în mod direct numai cu prilejul mişcării maselor populare; în acest caz, mulţimea garanta într-o oarecare măsură anonimatul şi siguranţa ce deriva de aici. Sunt bine cunoscute exploziile de nemulţumire populară manifestate cu prilejul curselor de la Hipodrom. Celălalt loc unde mulţi

constantinopolitani veneau în mod normal să se îmbulzească şi unde puteau eventual izbucni revolte era piaţa.

Pacea socială garantată prin interzicerea concurenţei între practicanţii aceleiaşi meserii – chiar în contextul economiei libere – limita mult posibilităţile de a crea mari capitaluri şi de a avea întreprinderi pe măsură. Acea vigoare economică, acea agresivitate indispensabilă progresului în afaceri par să lipsească, şi această impresie persistă până când lucrurile încep să evolueze pozitiv pentru oamenii de afaceri din Constantinopol. Nu e mai puţin adevărat că izvoarele din secolele IX-X care vorbesc despre oameni cu averi extraordinare fac referire la personaje din administraţia imperială, la agenţi fiscali avizi de profit, mai ales la agenţi de servicii în plan financiar şi chiar la artişti, de pildă Kienas cântăreţul (bogăţiile sale erau aşa de mari, încât îl ispiteau până şi pe împărat), în mod straniu, printre aceşti oameni extraordinar de bogaţi a căror faimă a ajuns până la noi nu se aflau oameni de afaceri.

Statul veghea în multe feluri ca această categorie a celor bogaţi să nu intre în lumea afacerilor. De exemplu, era interzisă participarea la mai mult de o asociaţie profesională, ceea ce făcea de la bun început imposibilă acapararea mai multor sfere de activitate şi asocierea lor, astfel încât să se obţină un volum de afaceri diferit de cel al colegilor. Fireşte că mulţi au încercat să evite această dificultate încercând să fie acceptaţi în alte asociaţii profesionale printr-un intermediar: recurgând la un sclav sau, în cazul mănăstirilor, la un călugăr. E vorba însă de situaţii marginale, care în realitate nu pot modifica imaginea generală rezultată din faptul că poţi aparţine unei singure bresle de profesionişti. Era evident că nu avea niciun sens să acumulezi pe aceeaşi piaţă prăvălii

peste prăvălii, care să desfăşoare acelaşi tip de activitate comercială; ele ar fi fost constrânse astfel să-şi facă singure concurenţă.

Un exemplu cât se poate de elocvent în acest sens ne este oferit de meseriile legate de producţia şi comercializarea mătăsii. Mătasea este o materie de mare preţ, dar şi obiectul unei cereri serioase, de aceea, meseriile legate de comercializarea ei apar structurate în numeroase corporaţii: negustorii de mătase neprelucrată care îşi achiziţionează marfa de la producători; fabricianţii de fir de mătase; vopsitorii de mătase; negustorii de veşminte de mătase importate din Siria. Fiecărui stadiu al acestei producţii în corespunde o meserie specifică; în consecinţă, nimeni nu poate să se ocupe de mai mult de o verigă din acest lanţ şi deci nimeni nu poate domina această piaţă.

Distincţia riguroasă dintre diferitele ramuri şi meserii devine şi mai evidentă într-un caz particular, analizat în Cartea eparhului. Să presupunem, citim aici, că o populaţie barbară vecină cu noi, bunăoară bulgarii, vrea să re vândă în sau miere în contrapartidă; negustorii constantinopolitai. competenţi – cu alte cuvinte, negustorii de stofe şi cei de produse alimentare – vor dori să fie însoţiţi de alţi negustori, cei care vând marfa cerută de barbari (de obicei, negustori de stofe din mătase de calitate inferioară). După obţinerea autorizaţiei de la eparh, se deplasează cu toţii în ţara barbarilor, unde va avea loc schimbul; negustorii exportatori au dreptul la un comision pentru toată marfa achiziţionată în schimbul produselor lor. Cu greu s-ar putea împinge dincolo de acest prag distincţia dintre diferitele meserii şi protecţia de care se bucură fiecare dintre ele.

Înţelegem mult mai bine acum ce importanţă avea pentru negustor rolul de moderator al statului în viaţa

economică a oraşului. Garantându-le o anumită siguranţă membrilor tuturor breslelor, le limitau atât activităţile, cât şi ambiţiile. Chiar în cadrul unei economii libere, controalele statului ajung să-i transforme pe comercianţi în indivizi instalaţi cuminte în prăvăliile lor, ca şi cum ar fi vorba de nişte funcţionari în serviciu permanent. Sistemul garantează tuturor un bun standard de viaţă, fără prea mari ambiţii. Odată cu dezvoltarea economiei, proprie secolului al X-lea şi mai ales secolului al XI-lea, e normal însă ca lumea afacerilor să înceapă să se agite şi să manifeste alte aspiraţii.

Furnizorii străini

Tot ceea ce s-a afirmat până acum ţine de meseriile locuitorilor din Constantinopol. Existau însă şi aceia care veneau din afara oraşului pentru a face comerţ. Din momentul sosirii în capitală, ei se puneau automat sub autoritatea eparhului şi erau „înregistraţi" de un delegat eparhial, legatarios, care se ocupa de străini. Erau obligaţi să declare în faţa autorităţilor ce mărfuri importau, primeau instrucţiuni legate de procedura pe care trebuiau să o urmeze pentru vinderea acestor mărfuri, primeau, de asemenea, indicaţii referitoare la intervalul de timp (nu mai mare de trei luni) în care erau obligaţi să-şi finalizeze tranzacţiile şi să părăsească apoi capitala, în sfârşit, obţineau aprobarea listei de achiziţii efectuate la Constantinopol şi pe care doreau să le exporte. Sub toate aspectele, comportamentul impus oamenilor de afaceri constantinopolitani nu prezintă mari diferenţe comparativ cu cel al străinilor sau al provincialilor. Acest lucru ne apare mult mai clar atunci când luăm în considerare mărfurile „interzise", de exemplu metalele preţioase sau mătasea de calitate superioară, al căror export în provincie era controlat şi limitat, ca şi cum ar fi fost vorba de un export în străinătate.

Dezvoltarea activităţilor comerciale la Constantinopol se înscrie în cadrul dezvoltării economice a Europei, care are loc cu începere din secolul al X-lea. Am văzut cum Constantinopolul făcea schimburi cu vecinii – califatul, care era o putere economică deja afirmată, şi bulgarii, a căror economie era mult mai primitivă, în altă ordine de idei, Constantinopolul se aprovizionează continuu cu produse din Extremul Orient, atât datorită intermediarilor arabi, cât şi direct, pe artera care duce din Trapezunt în Asia Centrală. Sunt schimburi destul de intense, dar în cea mai mare parte a lor se opresc la Constantinopol, întrucât nu există clienţi importanţi mai la vest. Situaţia era neschimbată şi în secolul al IX-lea.

În plus, Constantinopolul, care, fiind un mare centru urban, are în permanenţă probleme de aprovizionare, întreţine raporturi cu zona de nord a Mării Negre – o altă poartă de acces spre Extremul Orient –, asigurând oraşului aprovizionarea cu materii prime, în acest scop, guvernul vine în mod firesc în ajutorul oamenilor de afaceri, instalând un guvernator militar (thema) la Chersones, în Crimeea, care devine centrul schimburilor cu popoarele din nord, la început cu khazarii, apoi cu ruşii.

În realitate, deschiderea Constantinopolului către lumea din afară se manifestă în mod mult mai evident în cursul secolului al X-lea, pentru care dispunem în sfârşit de informaţii semnificative. Acum se stabilesc pentru prima oară contacte comerciale cu ruşii, cunoscute nouă graţie celor două tratate, din 911 şi din 944, în care se dezvăluie aspectul fundamental ce domină aceste raporturi: dorinţa ruşilor de a pătrunde în zona economică a capitalei bizantine şi de a putea achiziţiona mărfuri interzise. Altfel spus, acordul dintre cele două state priveşte în mod esenţial sosirea negustorilor ruşi la Constantinopol şi tratamentul la care ei au dreptul. Ruşii

ajung în capitala bizantină într-un convoi de ambarcaţiuni care pleacă de la Kiev şi coboară pe fluviul Nipru, după cum aflăm din celebra descriere a lui Constantin Porfirogenetul; e vorba de o călătorie plină de pericole, iar negustorii (nişte vikingi, în adevăratul sens al cuvântului) sunt înarmaţi, cum se şi cuvenea. Mulţi dintre ei râvnesc, de altminteri, să intre în garda imperială ca mercenari. Se stabilesc în afara oraşului, în cartierul Sfântul Mamas, şi merg la piaţă în timpul zilei, în grupuri dezarmate şi însoţite de un funcţionar imperial. Vând, fac schimburi de mărfuri şi au dreptul să-şi transfere în ţară achiziţiile, care pot conţine o cantitate limitată de mărfuri interzise, în special mătăsuri. Valoarea mărfii pe care un negustor rus o putea exporta nu trebuia să depăşească plafonul de 50 de monede de aur; prin urmare, cantitatea de mărfuri ce putea fi exportată scade în cazul în care calitatea şi implicit valoarea acestora erau ridicate, în schimb, în privinţa altor mărfuri se pare că nu existau restricţii.

Dincolo de ceea ce se stipulează despre Constantinopol, în cele două tratate e vorba şi de vizitele pe care locuitorii ambelor părţi contractante le pot efectua în alte zone şi despre protecţia la care au dreptul şi unii, şi ceilalţi din partea suveranilor; în ceea ce priveşte contactele economice însă, tăcere absolută! Fără nicio îndoială, motivul e acela că orice operaţiune comercială efectuată în afara capitalei era guvernată de ideea pieţei libere şi reglementată numai în măsura în care cele două state garantau siguranţa persoanelor şi a mărfurilor implicate în astfel de schimburi.

Contacte comerciale se stabilesc şi între Bizanţ şi Occident, începând cu Italia şi mai ales cu micile state care în decursul timpului au recunoscut suveranitatea bizantină. Iniţial, produsele bizantine vor fi găsite la Roma, dar amalfitanii vor crea la Constantinopol prima colonie

occidentală importantă. Afacerile lor se derulau datorită traficului dintre ţara lor şi Constantinopol; dintr-odată, Amalfi devine piaţă importantă în Italia. Amalfitanii participă şi la viaţa spirituală a imperiului, înălţându-şi o mănăstire pe muntele Athos, înainte de schisma dintre cele două Biserici.

La rândul lor, veneţienii încep să vină în imperiu, în secolul al X-lea se bucură deja de un statut privilegiat, iar în 997 obţin privilegii suplimentare, care-i pun într-o situaţie avantajoasă faţă de ceilalţi non-bizantini ce vizitează Constantinopolul. Până acum toate acordurile s-au referit la vizitele străinilor în zona economică a capitalei, dar chiar în acest moment, spre sfârşitul secolului al X-lea, constatăm că veneţienii se stabilesc şi în provinciile imperiului pentru a desfăşura activităţi economice. Indubitabil, provinciile reprezentau pieţe interesante, chiar dacă nu puteau oferi mărfuri interzise.

Ascensiunea economică şi socială a omului de afaceri în toată această discuţie despre străini, care este poziţia negustorilor şi a meşteşugarilor bizantini? La prima vedere, pare privilegiată: rămân în propriile prăvălii, la adăpostul bunăstării şi al siguranţei capitalei bizantine, aşteptându-şi fie furnizorii, fie clienţii. Pe o vastă arie din jurul capitalei – arie care depăşeşte cu mult frontierele imperiului – Constantinopolul era singura piaţă cu adevărat mare, atât prin proporţiile consumului local, cât şi prin anvergura contactelor internaţionale. Toţi – inclusiv locuitorii imperiului – aspirau să vândă mărfuri; toţi aspirau, de asemenea, să se poată aproviziona. Din cauza sistemului descris mai sus, era nevoie să treacă însă prin sistemul de l bresle din capitală, singurele autorizate să importe mărfuri aici, singurele care aveau dreptul să prelucreze materiile prime ce soseau la Constantinopol, în sfârşit, singurele care aveau dreptul să deschidă prăvălii.

Mai mult, sistemul interzicea concurenţa neloială. Prin urmare, nu trebuie să ne surprindă că diferitele meserii organizate au adoptat un comportament specific „vânzătorilor pasivi", evitând călătoriile şi riscurile ce decurgeau din ele şi mulţumindu-se cu beneficiile asigurate de poziţia prăvăliei lor şi de intervenţia moderată a statului bizantin, interesat mai mult să frâneze decât să controleze economia sa de piaţă, l în linii mari liberă.

Somnolenţă economică, aşadar, însă şi bunăstare, acumulare de averi, perfect normală, date fiind deschiderea noilor pieţe şi revirimentul economic al Europei Occidentale. Acest reviriment se manifestă şi în Bizanţ, cu trei diferenţe fundamentale: Bizanţul n-a aţipit niciodată complet; accelerarea economiei sale a început mai înainte; evoluează într-un context caracterizat prin calm. Volumul de afaceri creşte şi, de asemenea, cresc posibilităţile de îmbogăţire, totul desfăşurându-se în cadrul vechiului sistem, fără a fi nevoie să se impună noi forme de [gestiune şi de comerţ. Creşte nevoia de capital; de aici, creşterea J impozitelor pe dobânzi. Dar fiindcă riscurile pe care şi le asumă [negustorii bizantini continuă să fie minime şi fiindcă randamentul [afacerilor este mai mult sau mai puţin reglementat, nu pare să fi [existat necesitatea unor împrumuturi cu dobânzi prea mari.

Odată cu sporirea volumului de afaceri sporeşte şi puterea economică a oamenilor de afaceri constantinopolitani. În secolul al XI-lea, când întregul Bizanţ, victorios pe toate fronturile, se lasă pradă „iluziei unei păci de lungă durată" şi manifestă tendinţa de a ignora rigorile vieţii [militare pentru a adopta un nou stil, oamenii de afaceri au, în sfârşit, [conştiinţa puterii lor economice şi ajung să nutrească unele ambiţii. LLumea pieţei" începe să se implice direct în viaţa politică a

imperiului, [în decembrie 1041, un reprezentant al ei – Mihail al V-lea, zis Kalaphates [din cauza meseriei practicate de familia sa – devine împărat, lăsându-se [înfiat de împărăteasa văduvă Zoe. La Constantinopol se dezlănţuie [serbări nemaivăzute. Când Mihail al V-lea iese cu alaiul de Sfintele [Paşti, în anul 1042, „lumea pieţei” îl întâmpină cu adoraţie. Pe toată [lungimea traseului, de la Palat până la Sfânta Sofia, această „lume” îi [aşterne în cale stofe de mătase cu lucrătură aleasă şi, călcând pe [mătase, împăratul, însoţit de splendidul său cortegiu care îl protejează [va trece înconjurat de slavă. În dreapta şi în stânga suitei imperiale fsânt etalate ţesături bogate şi preţioase, într-un neîntrerupt triumf de aur şi de argint, împrăştiindu-şi reflexele în văzduh; toată piaţa, decorată cu ghirlande, îl celebrează pe împărat şi toţi cântă laude noului lor domn.

Aceste capricii ale mulţimii se pot shimba relativ uşor. O zi mai târziu, când se află că Mihail al V-lea a luat puterea printr-o lovitură de stat, trimiţându-şi în exil mama adoptivă şi împărăteasa în exerciţiu, Zoe, aceeaşi mulţime se ridică împotriva lui. Sub îndrumarea tenace, dar nu foarte bine organizată a „lumii prăvăliilor”, a „mulţimii pieţei”, care cuprindea şi femei, populaţia Constantinopolului se ridică, se năpusteşte asupra gărzii palatului şi îl doboară pe cel care, cu doar o zi în urmă, fusese idolul ei. Ataşamentul faţă de dinastie şi faţă de legalitatea Coroanei prevalează în faţa oricărei ambiţii de acţiune, fie de clasă, fie de grup.

De multă vreme populaţia Constantinopolului nu mai provocase cu de la sine putere o mutaţie politică atât de radicală. Bineînţeles, în revoltele secolelor anterioare constantinopolitanii avuseseră un anumit rol, dar acesta nu fusese niciodată determinant. În general era vorba despre mişcări ce se manifestau în momentul în care o armată

rebelă, aflată la un pas de victorie, se prezenta în faţa capitalei; aceste mişcări erau conduse de obicei de un aristocrat local pus în fruntea răsculaţilor, însoţit de miliţia sa privată, în 1042 nu s-a întâmplat însă nimic de acest fel. Oamenii pieţei au avut iniţiativa şi au dus apoi revolta până la capăt. Ei îşi revendicau un rol în viaţa politică a imperiului, în acest caz special, ca şi în altele pe care le vom analiza, negustorii şi meşteşugarii se alătură dinastiei legitime. E un lucru normal: oriunde în lume, locuitorii oraşelor şi mai ales „burghezii" iau partea conducerii centrale a puterii şi se opun proprietarilor de pământ şi aristocraţii militare. Participând la viaţa politică, ei aspiră la un statut social mai bun, pentru ei şi pentru copiii lor. Această atitudine prezintă numeroase similitudini cu poziţiile care vor duce la evoluţiile pozitive ale Europei Occidentale, câteva secole mai târziu: emanciparea burgheziei, centralizarea puterii, în Bizanţ existase dintotdeauna o autoritate centrală puternică; acum ea se sprijinea pe aceşti noi „burghezi" ai ei.

Fără îndoială că această schimbare – în primul rând participarea activă a oamenilor de afaceri la viaţa politică – depindea şi de puterea economică pe care ei începuseră să o controleze între timp. De acum încolo, împăraţii vor încerca să beneficieze un timp de pe urma ei. Foarte curând va sosi momentul decisiv: admiterea oamenilor de afaceri în rândul elitei senatoriale. Reforma, care poate fi atribuită lui Constantin al IX-lea (1042 – 1055) sau lui Constantin al X-lea (1057 – 1067), prezintă şi un alt avantaj considerabil pentru autoritatea centrală (cum se va întâmpla, de altfel, şi în Europa Occidentală), anume posibilitatea de a pune mâna pe o parte din capitalul acumulat de aceşti oameni de afaceri.

În Bizanţul secolului al XI-lea, pentru a deveni membru al Senatului trebuia să fi obţinut deja o demnitate

imperială: aceea de protospathar sau o alta, superioară. Pentru a deveni protospathar erau necesare consimţământul împăratului, dar şi vărsarea către stat a unei sume importante, 12 – 18 livre de aur (de la 864 la 1.296 monede de aur); în schimbul acestora se primeau titlul şi, totodată, o rentă anuală de o livră de aur, ceea ce echivala cu o bonificaţie situată undeva între 8, 33% şi 5, 55%. Era vorba de o rentă viageră, fără posibilitatea recuperării capitalului investit. Prin urmare, bonificaţia, care părea atrăgătoare, ţinând cont de dobânzile pieţei (şi care putea să pară şi mai atrăgătoare dacă se lua în considerare faptul că era garantată de către stat), prezenta, în ciuda aparenţelor, avantaje discutabile.

Până în secolul al XI-lea, oamenii de afaceri nu au avut niciodată dreptul de a participa la sistem, din cauza prejudecăţilor tradiţionale îndreptate împotriva meseriei lor dezonorante, în secolul al XI-lea însă situaţia se modifică sensibil. Numărul oamenilor de afaceri, rolul lor economic, social şi politic se schimbă radical. Revolta din 1042 aduce o probă palpabilă în acest sens. Oamenii de afaceri devin elemente importante ale vieţii politice şi sunt recunoscuţi ca atare. Li se deschid, după atâtea secole de interdicţie, porţile Senatului, împăraţii nu numai că le câştigă recunoştinţa, dar atrag la casieria statului, pe atunci în criză datorită expansiunii, banii lor, utili pentru consolidarea finanţelor publice, în ceea ce-i priveşte pe „burghezii” din Bizanţ, ei intră cu paşi hotărâţi în rândul aristocraţiei, fără să se simtă în niciun fel afectaţi de faptul că au fost nevoiţi să renunţe la o parte din capitalul lor pentru a-l vărsa în casieria statului. Nu erau ei siguri de faptul că la Constantinopol concurenţa era controlată şi limitată? Nu erau siguri de faptul că alţi negustori – bizantini sau de aiurea – vor fi obligaţi să vină la Constantinopol pentru a încheia afaceri cu ei? Pe de altă

parte, e limpede că recentele lor cuceriri au legătură cu bogăţia, despre care se poate prevedea că va deveni un factor important în definirea raporturilor sociale, în faţa oamenilor de afaceri bizantini se deschide un viitor „capitalist” sau cvasi „capitalist”.

Obţinând aceste noi titluri onorifice, oamenii de afaceri fac mai mult decât să înlăture un tabu; îşi asigură o poziţie socială mai însemnată şi, în consecinţă, superioritatea în raport cu ceilalţi, ca şi unele privilegii sociale care, chiar dacă sunt mai degrabă formale, nu sunt mai puţin reale. Apar şi unele avantaje concrete: oamenii de afaceri dobândesc dreptul de a-şi prezenta depoziţiile sub jurământ în propria casă, unde un funcţionar îi vizitează în acest scop. Dacă sunt chemaţi în instanţă, senatorii au dreptul să ceară un scaun şi să ia loc întocmai ca judecătorul, în vreme ce toţi ceilalţi membri convocaţi rămân în picioare. E vorba de avantaje minime, bineînţeles, dar ele pot influenţa mult atitudinea tuturor celor implicaţi în proces.

Acesta este, la începutul celei de-a doua jumătăţi a secolului al XI-lea, punctul culminant al ascensiunii economice şi sociale a oamenilor de afaceri bizantini. Acum se vor afirma din punct de vedere economic, politic şi chiar social; li se vor deschide perspective promiţătoare.

Situaţia lor ne trimite cu gândul la cea a burghezilor Europei Occidentale de la sfârşitul secolelor al XIV-lea şi al XV-lea, însă cu o diferenţă; în Bizanţ nu au existat concerne economice precum cel al clanului Bardi sau cel al lui Jacques Coeur (secolele XIV-XV). Bizantinii aveau capitalismul lor limitat şi, la urma urmei, puţin nonchalant, cu averi distribuite la un număr mare de membri din fiecare organizaţie profesională. O bază suficient de extinsă, dar fără vârfuri. Acesta era, poate, punctul său vulnerabil.

Oricum, visul bizantin din secolul al XI-lea avea să se spulbere; am putea spune că se spulberă în 1071, când normanzii îi alungă definitiv pe bizantini din Italia de sud şi când turcii, învingători în bătălia de la Mantzikert, invadează Asia Mică. Cele două episoade demonstrează slăbiciunile interne ale imperiului; cât despre următorii zece ani de război civil, aceştia îi vor grăbi destrămarea, în 1081 se simte la Constantinopol un început de „restaurare”, de această dată cu concursul marilor familii ale aristocraţiei feudale şi militare din provincii, cu dinastia Comnenilor aliată cu familia Ducas. Bizanţul încetează să fie un mare imperiu suprapersonal, pentru a-şi asuma aspectul unui stat de tip feudal, în care raporturile familiale prevalează deseori asupra meritelor individuale. Acum este rândul aristocraţiei să domnească şi să favorizeze sângele albastru.

Una dintre primele măsuri luate de noul regim a fost abolirea tuturor privilegiilor proaspăt cucerite de oamenii de afaceri. Alexios I Comnenul va trece foarte curând la epurarea Senatului. Inventează o ierarhie onorifică rezervată numai aristocraţilor, în timp ce vechile titluri obţinute de oamenii de afaceri sunt scoase din uz. Bonificaţiile pentru titluri fuseseră deja abolite, iar privilegiile de ordin social vor fi subsumate unei legi noi de către Alexios. La sfârşitul secolului al XI-lea, participarea negustorilor la lucrările Senatului era o chestiune de domeniul trecutului.

Libera concurenţă (secolele XI-XII)

Acelaşi Alexios ia şi alte măsuri care se pot întoarce împotriva intereselor negustorilor şi meşteşugarilor săi. Constrâns să facă faţă ameninţării normande în Balcani, Alexios se va orienta spre Veneţia, obţinând ajutorul flotei sale; în schimb, oferă veneţienilor privilegii fără precedent: dreptul de a face comerţ liber pe tot teritoriul imperiului,

inclusiv în zona economică a Constantinopolului, cu depozite şi debarcadere proprii şi cu dreptul de a-şi deschide prăvălii, în plus, veneţienii obţin o scutire de 10% din taxa vamală pe care negustorii bizantini trebuiau în schimb să o plătească statului pentru transportul şi vânzarea mărfurilor lor. Astfel, veneţienii se vor găsi automat într-o poziţie privilegiată în raport cu confraţii lor bizantini.

Veneţienii obţinuseră privilegii înainte de secolul al X-lea. În vremea aceea, ei veneau la Constantinopol pentru operaţiuni de vânzare – cumpărare cu negustorii bizantini, în 1082 obţin pentru prima oară dreptul de a face concurenţă directă partenerilor bizantini din capitală, în condiţii privilegiate. Aceasta a fost principala noutate a tratatului din 1082: siguranţa oamenilor de afaceri din Constantinopol va primi o lovitură mortală şi, odată cu privilegiile vineţienilor, se va impune libera concurenţă.

Tratatul din 1082 a fost încheiat într-un moment de necesitate, într-o vreme în care imperiul era ameninţat din toate părţile. Ulterior, împăraţii vor încerca să revoce privilegiile veneţienilor, dar nu vor putea rezista concurenţei impuse de flota acestora. Prin urmare, vor fi nevoiţi să se adaptaze situaţiei şi să acorde respectivele privilegii (nu însă şi dispensa totală) şi altor occidentali, cum sunt pisanii sau genovezii. În orice caz, elementul cel mai important în aceste acorduri rămâne libertatea de a practica negoţul în Constantinopol, care continua să fie o piaţă mult mai vastă decât altele.

Datorită chiar acestei importanţe „intrinsece” a pieţei constantinopolitane, concesiile acordate străinilor nu se vor face imediat simţite. În primul rând, era nevoie de timp pentru ca occidentalii să se stabilească pe pieţele din Orient (nu toate le erau accesibile; trebuiau să-şi procure în continuare produsele specifice comerţului

oriental de la negustorii bizantini); e vorba apoi de fenomenul caracteristic secolului al XII-lea, epocă a marilor strămutări de grupuri şi de indivizi, datorită căruia Constantinopolul ajunge să aibă un aspect cosmopolit. Izvoarele vorbesc adeseori despre străinii veniţi în oraş, unii dintre ei fiind atât de exotici, încât nu se putea găsi un interpret pentru a conversa cu ei. S-a ajuns până acolo încât găseai veneţieni care practicau comerţul cu bucata (ne gândim la negustorul de brânzeturi pomenit de Theodor Prodromos), dar şi cercul de afaceri în ansamblu se dezvolta într-un ritm destul de susţinut, iar afacerile mergeau bine pentru toţi. Pentru a-l cita din nou pe Prodromos, negustorii şi meşteşugarii bizantini continuau să câştige bine atât la Constantinopol, cât şi în provincie.

Cu toate acestea, în timp, concurenţa nu putea să nu se facă simţită. Chiar şi împăratul încearcă să intre în graţiile italienilor care obişnuiau să intre cu toate pânzele sus în portul Constantinopol. Resentimentul creşte, şi negustorii bizantini sunt nevoiţi să facă presiuni asupra autorităţilor. Astfel, la 12 martie 1171, statul intervine printr-o operaţiune amplă: într-o singură zi, administraţia bizantină arestează toţi cetăţenii veneţieni rezidenţi în imperiu, le confiscă toate bunurile, toate mărfurile, toate ambarcaţiunile. Vor fi necesare însă un adevărat pogrom antilatin, în 1182, şi politica vădit antioccidentală – chiar dacă ineficace – a lui Andronic I Comnenul pentru ca negustorii italieni să se decidă să abandoneze Constantinopolul. Şi aceasta doar pentru puţină vreme.

Era evident că, spre sfârşitul secolului al XII-lea, situaţia negustorilor bizantini din Constantinopol devenise critică, din cauza concurenţei italiene. Se înregistrau tentative repetate de evacuare şi se recurgea când la acţiuni directe, în forţă, când la intervenţia aparatului statal, dar niciuna dintre ele nu va aduce rezultatul

scontat. Zona economică a Constantinopolului continuă să fie piaţa cea mai râvnită, dar controlul pe care oamenii de afaceri bizantini îl exercită asupra ei este din ce în ce mai ineficient. De fapt, aceştia menţineau controlul politic şi se puteau impune ca număr, dar nu aveau controlul economic; de aici violenţa reacţiilor lor şi tentativele de utilizare a forţei politice pentru restabilirea primatului economic propriu. Toate aceste măsuri se dovedesc însă nefuncţionale. Mai mult chiar, la puţină vreme, chiar şi controlul politic avea să cadă în mâna latinilor, ca urmare a celei de-a patra cruciade, a cuceririi oraşului, a creării Imperiului Roman de Constantinopol. De acum înainte va dispărea conceptul însuşi de zonă economică „protejată" (capitala bizantină) şi odată cu el vor dispărea toate avantajele pe care oamenii de afaceri bizantini reuşiseră să le conserve până în acel moment, mai ales în ceea ce priveşte aprovizionarea cu materii prime în extremitatea Mării Negre. Pe coastele Bosforului se stabileşte, în sfârşit şi în mod definitiv, capitalismul cel mai pur şi mai competitiv.

Condiţia subalternă a lumii bizantine a afacerilor (secolele XIII-XV)

A patra cruciadă prilejuieşte intrarea în istorie a celor două mari imperii coloniale de „România", imperiul veneţian şi imperiul genovez, fără a mai vorbi despre statele latine care au fost o consecinţă directă a cuceririlor de pe teritoriul actual al Greciei. Bazinul oriental al Mediteranei devine astfel parte integrantă a unei pieţe europene mult mai vaste şi, de aceea, policentrice. Constantinopolul va continua să fie un oraş important şi mai ales o piaţă importantă, datorită poziţiei sale geografice; va continua să-şi impresioneze vizitatorii (printre ei poate fi amintit călătorul arab Ibn Battuta), dar îşi pierde unicitatea. Oraşe de aceeaşi mărime şi cu o

putere economică superioară se dezvoltă între timp în Occident; Florenţa, Veneţia, Genova – pentru a rămâne în Europa de Sud – erau oraşe mari, pe teritoriul cărora se desfăşurau activităţi economice de mai mare amploare şi mai agresive decât cele cunoscute până la acea dată. Nici în vremea dominaţiei latine, dar nici după recucerirea lui de către bizantini (1261), Constantinopolul nu mai reuşeşte să ţină pasul cu aceste oraşe. El va deveni curând locul în care economiile dezvoltate şi relativ „industrializate" din Occident vin în contact cu economiile încă primitive ale Orientului; Constantinopolul va rămâne, în orice caz, locul de tranzit şi de redistribuire a mărfurilor care sosesc dintr-o parte şi din cealaltă. Se pare că în realitate, între secolele al XIII-lea şi al XV-lea, comerţul pe Marea Neagră se desfăşura în circuit închis: scopul urmărit era tocmai colectarea materiilor prime produse de-a lungul litoralului şi aducerea lor în Constantinopol şi în prea, de unde vor intra în circuitul marelui comerţ internaţional, în cadrul acestui comerţ local, armatorii şi oamenii de afaceri greci erau foarte activi.

Nu e mai puţin adevărat că în 1261 imperiul s-a văzut din nou obligat să recunoască privilegiile negustorilor occidentali şi să permită stabilirea veneţienilor la Constantinopol, a genovezilor la Galata, de fiecare dată cu scutire completă de taxe şi cu tot felul de privilegii. Aşa arăta concurenţa, iar negustorii greci trebuiau să înfrunte numeroase probleme; în orice caz, ei s-au văzut obligaţi să se adapteze, să se supună dominaţiei impuse, la drept vorbind, de confraţii lor latini. Sunt cedări pe care le presupune realismul economic. De-a lungul timpului – dar mai ales din anul 1204 – grecii vor nutri o mare neîncredere faţă de latini, care se vor impune economic, dar care vor dori să se impună şi spiritual, supunându-i pe cei dintâi Bisericii de la Roma. Cele două părţi ale

creştinătăţii erau separate de o violentă animozitate reciprocă. Când era însă vorba de lumea afacerilor, bizantinii trebuiau să capituleze, în primul rând pentru că marile puteri italiene erau întotdeauna în măsură să-şi asigure protecţii adecvate şi să pornească cele mai mari afaceri ale epocii. E adevărat că mulţi bizantini se străduiau să obţină naţionalitatea veneţiană sau genoveză pentru a profita, bineînţeles, de privilegiile pe care le presupunea ea, fără să uite ura implacabilă faţă de latini, pe care îi considerau neciopliţi, violenţi şi avizi, pătrunşi de un sentiment religios discutabil şi nutrind un crez „cu siguranţă greşit”.

Spiritul feroce antilatin ce caracterizează mediul bizantin în ultimele secole este motivat şi de resentimentul pe care-l inspiră imperialismul economic al negustorilor occidentali, stabiliţi în Orient şi îmbogăţiţi pe socoteala autohtonilor; împotriva acestui imperialism, bizantinii nu aveau modalităţi de reacţie eficace. Se poate semala o singură tentativă în acest sens. În 1348 – vreme în care teritoriile imperiului trec în mâna duşmanului, aproape în întregime – împăratul Ioan al VI-lea Cantacuzino ia măsuri radicale. Coboară la 2% taxa pe care negustorii bizantini trebuie să o plătească şi încearcă să impună tarife pentru afacerile comerciale ale occidentalilor; aceştia reacţionează în forţă, obligându-l să revoce ultima măsură. De asemenea, Ioan este constrâns să renunţe la ambiţiosul său proiect de reorganizare a unei flote militare demne de acest nume. În plus, se vede nevoit să recunoască oficial că negustorii greci nu le pot face concurenţă genovezilor în comerţul cu produse provenind din Asia Centrală, de-a lungul drumului către Tana, la extremitatea nordică a Mării de Azov. Acesta era marele comerţ, controlat de veneţieni şi genovezi, în care negustorii greci nu erau deloc agreaţi.

Cu sau fără voia lor, oamenii de afaceri greci vor adopta noile metode şi tehnici curente de pe pieţele internaţionale, împrumutul cu dobândă se practică în mod regulat, la procente adeseori superioare normelor fixate prin lege, adică între 10% şi 25% sau chiar mai mult; în ceea ce priveşte împrumuturile maritime, procentul curent urcă la 16, 66% pe călătorie, şi nu pe an. E vorba îndeosebi de dobânzi „oculte", percepute sub formă de „virament" şi nemenţionate în contracte. Camătă era violent denunţată de intelectuali; deducem de aici că ea era în măsură să creeze grave disensiuni, în atmosfera cosmopolită ce caracteriza epoca, efectuarea unor împrumuturi la distanţă, în monedă străină părea normală. E vorba despre „contracte de schimb" în care dobândă era inclusă în procentul de schimb practicat, încep să fie utilizate cecurile sau poliţele de debit, care sunt, totuşi, negociabile, ceea ce le apropie de cecuri. Erau practici la ordinea zilei în Europa Occidentală capitalistă, care vor fi introduse şi utilizate pe scară largă şi în Răsăritul bizantin. Când guvernul bizantin încearcă să intervină pentru un control sporit asupra exceselor împrumuturilor practicate de propriii supuşi, rezultatul va fi sugestiv: capitalul grec preferă să se orienteze către latini. În realitate, nu de capitaluri şi nici de bancheri nu duc lipsă grecii. Bancherii erau numeroşi, iar la Constantinopol se bucurau de suficient prestigiu pentru a continua să joace un rol politic chiar şi în secolul al XIV-lea, întreţineau contacte strânse cu partenerii lor italieni şi, împreună cu ei, constituiau adesea asociaţii, îi vedem acţionând cu prudenţă, ca, de altfel, şi pe italieni în Orient; investeau sume relativ modeste în mai multe afaceri, chiar şi la distanţă. Puterea economică a marilor bancheri era indiscutabilă, ei având contacte şi clienţi la nivel internaţional; cu toate acestea, nu reuşesc niciodată să creeze în Bizanţ adevărate bănci

publice cum sunt cele afirmate deja în epocă în Italia şi nici nu reuşesc să se afilieze la vreo mare bancă italiană, în rest, băncile lor funcţionau nici mai bine, nici mai rău decât cele ale confraţilor italieni; deschideau conturi curente, individuale sau pentru firme, primeau depozite, acordau împrumuturi, asigurau vărsăminte şi bonificaţii cu minime consemnări în registre, schimbau monedă străină şi mai ales plăteau poliţe. Se putea întâmpla să fie nevoiţi să apere interesele propriilor clienţi în faţa justiţiei. Se putea întâmpla să participe personal la unele operaţii de comerţ sau la deplasări în interes comercial. Dacă ei se specializează pe piaţa financiară, aceasta nu înseamnă că neglijează comerţul de mărfuri şi câştigurile ce pot veni pe această cale.

Pentru a constitui corporaţii de afaceri, ultimii bizantini utilizau aceleaşi metode la care apelau şi latinii, iar conturile erau ţinute într-o manieră asemănătoare. Regăsim astfel la Constantinopol două forme de acord: commenda (atribuirea provizorie a unui beneficiu) şi colleganza (legăturile parteneriale) – aşadar, forme de acord între negustorul lipsit de capital (dar care îşi oferă prestaţia) şi finanţatorul care pune la dispoziţie întregul capital sau numai o parte din el. Munca şi capitalul erau combinate şi în alte forme de asociere privitoare la utilizarea atelierelor sau chiar a navelor. Caracteristica principală a acestor asociaţii este că se bazează în general pe sume relativ limitate şi care sunt valabile pentru o perioadă destul de scurtă de timp. Aşa cum se întâmpla şi cu italienii în Orient, orice finanţator tindea să reducă riscul pe care şi-l asuma şi investea, în consecinţă, simultan în mai multe asociaţii de acest fel; cât despre negustorii care plecau peste hotare, fiecare dintre ei se asocia cu mai mulţi finanţatori; de la fiecare finanţator primea numai o parte din capitalul vizat pentru călătoria

pe care urma să o efectueze. Aceeaşi prudenţă caracterizează şi corporaţiile care nu-şi permit călătorii riscante, de pildă acele asocieri în vederea utilizării unei prăvălii sau a unui atelier. Se pare că membrii asociaţi aşteaptă cu nerăbdare momentul în care corporaţia va fi dizolvată, momentul în care se vor face conturile şi vor fi împărţite fondurile. Aceiaşi parteneri constituie mai multe corporaţii sau participă în acelaşi timp la diferite corporaţii cu parteneri diferiţi. Asociaţii limitate şi temporare: s-ar părea că nu existau companii cu responsabilităţi solidare şi de durată nelimitată, cu corespondenţi stabili şi cunoscuţi în alte oraşe, după modelul companiilor dezvoltate cu atâta succes în Europa Occidentală. Se pare că prevalează individualismul absolut, semn al nesiguranţei, al lipsei de încredere, al unei subdezvoltări economice, şi că acest individualism dictează acele forme elastice ale asociaţiilor de afaceri practicate de bizantini şi de italienii din Orient, în primul rând de veneţieni.

De altfel, când e vorba despre afaceri, naţionalismul şi sentimentele măreţe trec pe planul secund. Asociaţiile dintre greci şi italieni erau frecvente, în ciuda rarelor interdicţii din partea împăraţilor. Omul de afaceri grec putea încerca adesea un resentiment faţă de italieni, dar când se ivea ocazia să-şi sporească profitul toate suspiciunile lui dispăreau, lăsând loc realismului pragmatic şi ispitei câştigului. Astfel, înainte de a declara război genovezilor din Galata, împăratul bizantin acordă vasalilor săi o amânare de câteva zile pentru a putea să-şi regleze conturile cu asociaţii lor, care le vor deveni apoi inamici pe câmpul de luptă. Şi din registrele contabile ale lui Giacomo Badoer, om de afaceri veneţian care se stabileşte la Constantinopol în secolul al XV-lea, rezultă că corporaţiile de afaceri greco-latine sunt destul de frecvente.

Negustorii bizantini întreprind călătorii de afaceri numai în bazinul oriental al Meditarenei şi în toată regiunea Mării Negre. Marile pieţe ale Europei Occidentale le erau însă închise, din cauza concurenţei italienilor. Călătoreau în special cu ambarcaţiunile marinarilor din Monemvasia, care circulau oriunde şi care au ajuns să se stabilească la Constantinopol şi în imediata lui vecinătate, aproape de Cyzik. Transportau mai ales materii prime, obiecte de valoare modestă pentru aprovizionarea Constantinopolului şi a flotei italiene, care comercializa în schimb produse de lux. Comerţul bizantin la distanţă era aşadar limitat şi juca un rol secundar comparativ cu cel al italienilor.

Din contră, în comerţul cu bucata şi în artizanat constantinopoli-tanii erau dominaţi de greci. Atelierele şi laboratoarele lor erau răspândite într-un oraş care cuprindea în acel moment treizeci de sate diferite între zidurile lui; la începutul secolului al XV-lea, marea piaţă de alimente – „piaţa centrală” – e plasată de-a lungul Cornului de Aur, în afara centurii de apărare, fără îndoială pentru a fi mai aproape de zona de descărcare a mărfurilor de pe corăbii. Aprovizionarea pe cale terestră devine din ce în ce mai dificilă, ţinând cont de cucerirea treptată a satelor de către turci. Alte prăvălii sunt situate în centrul oraşului, aproape de strada numită Mese, şi avem, de asemenea, informaţii legate de „vânzătorii ambulanţi”, ca şi de târgurile citadine, cum era cel săptămânal, în timpul căruia avea loc procesiunea icoanei Sfintei Fecioare (Hodighitria).

La Constantinopol se practicau toate meseriile, dar producţia de ţesături sau de sticlă dispăruse; acest tip de producţie meşteşugărească fusese probabil abandonat de greci, care n-au rezistat concurenţei impuse de industria mult mai dezvoltată a Europei Occidentale. De altminteri,

oric. e profesie pare să fi fost organizată în corporaţii de tip occidental, cu un conducător abilitat să-şi reprezinte membrii în faţa autorităţilor. Iată o altă caracteristică a mediului de afaceri bizantin, unde grecii erau organizaţi în aceeaşi manieră ca şi latinii.

La sfârşitul secolului al XI-lea, oamenii de afaceri bizantini vor fi din nou excluşi din Senat şi din demnităţile imperiale. Din punct de vedere social, sunt înglobaţi în rândurile „plebei", cu toate că în secolul al XII-lea şi mai ales în prima jumătate a secolului al XIV-lea, devenind un grup destul de numeros, se reafirmă în cadrul vieţii politice şi sociale a imperiului; încep, prin urmare, să fie definiţi cu termenul generic mesoi („de mijloc"), asimilaţi adică celor care ocupă o poziţie socială intermediară, distinctă atât de aristocraţie, cât şi de oamenii de rând. În timpul războiului civil şi al conflictelor sociale din secolul al XIV-lea, aceşti „oameni de mijloc" iau atitudine numai când sunt constrânşi; în astfel de cazuri, ei se revoltă împotriva aristocraţilor, mari proprietari de terenuri, care, la rândul lor, dispreţuiesc vizibil clasa în cauză.

Odată cu răsturnările politice produse în Bizanţ spre jumătatea secolului al XIV-lea, în urma cărora imperiul a pierdut cea mai mare parte din pământurile sale arabile, mulţi aristocraţi uită restricţiile tradiţionale şi îşi investesc capitalurile în singurul sector ce putea aduce beneficii importante: afacerile comerciale. Marile nume, inclusiv cel al dinastiei domnitoare (Paleologii), sunt din ce în ce mai des menţionate în activităţile de afaceri, în secolul al XIV-lea are loc exact contrariul celor întâmplate în secolul al XI-lea: îmbrăţişând meseriile) oamenilor de mijloc", aristocraţii fac să dispară trăsătura fundamentală ce-i deosebeşte de aceştia. O societate care va deveni pe zi ce trece mai mercantilă îşi ignoră cu bună ştiinţă nobilii nativi. O singură distincţie socială va continua să rămână

în actualitate: aceea dintre bogaţi şi săraci.

Capitolul VII

EPISCOPUL

Vera von Falkenhausen într-o epigramă funebră pentru Mitrophanes, mitropolit de Smirna (a doua jumătate a secolului al IX-lea), virtuţile episcopale ale defunctului! prelat sunt celebrate astfel:

Vrei o viaţă sfântă de monah?

Viaţa lui Mitrophanes îţi va sluji drept pildă.

Cauţi cuvântul păstoresc cel drept?

Îl vei afla din scrierile sale.

Râvneşti să-nveţi să-i certi, să-i sfătuieşti şi să-i îndrumi pe toţi precum un bun părinte?

Urmează elocinţa lui vie şi-nţeleaptă.

Comoara ta să fie pâinea ce-o dai săracului.

Astfel a fost cel care acum soseşte-n cer, lăsându-şi umbra trupului sub pământ.

Aici nu e vorba atât de personajul Mitrophanes, care de tânăr a fost implicat într-o neplăcută campanie de denigrare a patriarhului Methodios şi pe care îl cunoaştem ca autor de comentarii biblice şi de poezie religioasă şi ca susţinător ferm al patriarhului Ignatios în disputele politico-ecleziastice din a doua jumătate a secolului al IX-lea (o luare de poziţie care i-a adus închisoarea, exilul şi, în cele din urmă, chiar anatema papală), în aceste versuri nu prea rafinate, creaţie a unui înalt funcţionar imperial, există ceva în plus: ele enunţă de fapt chintesenţa a ceea ce un bizantin poate spera de la un episcop. Episcopul trebuia deci să-şi fi petrecut o bună parte din viaţă într-o mănăstire şi să fi fost o vreme duhovnic, protector, educator şi părinte al enoriaşilor care îi erau încredinţaţi, în ciuda schimbărilor politice, ideologice şi sociale survenite în Imperiul Bizantin de-a lungul istoriei sale mai mult decât milenare, ceea ce intră în sfera „profilului

profesional” al episcopului rămâne aproape nemodificat: experienţa monastică, cultura, capacitatea de comandă şi vocaţia socială sunt mereu apreciate ca trăsături definitorii, de bun augur, ale episcopului ideal, de la Vasile cel Mare, episcop în Cezareea Cappadociei, în secolul al IV-lea, până la Visarion, mitropolit de Niceea, în secolul al XV-lea.

Termenul grecesc episkopos (episcop), care apare în epistolele Sfântului Pavel, are o dublă conotaţie, de „supraveghetor” şi de „inspector”. Episcopului îi revine aşadar îndatorirea de a-şi supraveghea enoriaşii care i-au fost încredinţaţi. Ca atare, în atribuţiile sale intră atât răspândirea credinţei, cât şi păstrarea purităţii doctrinei ortodoxe, ca şi pacea socială dinăuntrul turmei sale – „păstor” e o definiţie predilectă a episcopului –, şi tot el are misiunea de a stabili contacte cu alte comunităţi de creştini. Ca purtători de cuvânt şi apărători ai obştilor date lor în grijă, mulţi episcopi au sfârşit ca martiri în timpul persecuţiilor anticreştine, în calendarul liturgic al Constantinopolului sunt comemoraţi mai mult de cincizeci de episcopi martiri.

Reşedinţa episcopului era de regulă oraşul, centru al vieţii civile şi al administraţiei imperiale, iar jurisdicţia sa se întindea asupra teritoriului citadin. Potrivit canonului al VI-lea al Conciliului de la Sardica (342 – 343), de o importanţă incontestabilă, episcopii nu aveau dreptul să se stabilească în sate sau orăşele a căror păstorire spirituală putea fi asigurată de un simplu preot, pentru ca renumele şi autoritatea instituţiei episcopale să nu fie afectate. Aşa cum creştinismul se răspândeşte urmând structurile geografice şi administrative ale Imperiului Roman, organizarea teritorială şi ierarhică a Bisericii reflectă aproape obligatoriu ordinea politică, chiar dacă hotarele diecezelor ecleziastice nu coincid întotdeauna cu cele care

delimitează provinciile seculare: în oraşe sunt instalaţi episcopii, şi în capitalele de provincii mitropoliţii; arhiepiscopii (episcopi care nu depind de mitropoliţi) se stabilesc în acele oraşe care, dintr-un motiv sau altul, prezintă o importanţă deosebită, în sfârşit, episcopii marilor metropole ale imperiului (Roma, Alexandria, Antiohia) vor dobândi curând titlul de patriarh, în concepţia ecleziastică bizantină, primatul episcopului de Roma nu se baza pe succesiunea Apostolului Petru, ci pe rangul politic al anticei capitale a imperiului. Din aceleaşi raţiuni, titularul noului oraş imperial, Constantinopol, va fi propulsat la demnitatea de patriarh încă din secolul al IV-lea. Numai titlul patriarhal al episcopului de Ierusalim (cu începere din secolul al V-lea) se baza pe specificul oraşului, ca scenă privilegiată a mântuirii.

Dacă, din diferite motive, statutul politic al unui oraş sau al unei provincii se schimbă, în general structurile administrative ale Bisericii se adaptează stării de fapt; într-adevăr, potrivit canonului al XVII-lea al Conciliului de la Calcedon, organizarea ecleziastică trebuia să se plieze pe cea politică. Cazul cel mai semnificativ în acest sens e cel deja menţionat, al rapidei ascensiuni ecleziastice a capitalei imperiului, Constantinopol. Conciliul din anul 381 îi conferă al doilea loc în ierarhie, dat fiind că el era Noua Romă; Părinţii întruniţi la Conciliul de la Calcedon (451) merg mai departe, decretând paritatea de rang între antica şi Noua Romă, pentru că aceasta din urmă devenise între timp oraşul de reşedinţă al împăratului şi al Senatului. Am putea invoca însă numeroase exemple similare, din alte zone ale imperiului. De pildă, când Iustinian I îşi propune să acorde o autoritate mai mare oraşului său natal sărac din Dacia şi face din el centrul administrativ al prefecturii din Ulyricum sub numele de Iustiniana Prima (astăzi Garicin Grad, în Iugoslavia), transformă episcopatul local

în reşedinţă mitropolitană (535), şi episcopul primeşte în cele din urmă titlul onorific de vicar papal. Chiar şi episcopul de Ravenna (de la sfârşitul războiului got sediu al guvernatorilor bizantini ai Italiei) avea să fie înălţat în secolul al VI-lea, prin decret imperial, la rangul de mitropolit cu privilegii speciale, chiar dacă pentru scurtă vreme. Probabil că ambiţioşii episcopi locali fac în general presiuni pe lângă împăraţi şi patriarhi până când rangul ecleziastic al unui oraş este echivalent cu cel politic, dar la originea acestor operaţiuni stau şi raţiuni practice: capitalele au de regulă o populaţie mai numeroasă, situaţie care impune autorităţilor religioase exigenţe sporite; mai mult, faptul că autorităţile, atât cea seculară, cât şi cea religioasă, îşi au reşedinţa în acelaşi oraş poate crea de ambele părţi facilităţi în exercitarea sarcinilor administrative, în orice caz, în toate aranjamentele legate de topografia ecleziastică, ultimul cuvânt îi aparţine întotdeauna împăratului.

Conform canoanelor ecleziastice şi legilor seculare ale lumii antice târzii, misiunea episcopală e definită în linii mari după cum urmează: episcopul trebuie să fie ales de cler şi de notabilităţile diocezei sale, confirmat de mitropolit şi hirotonisit de doi sau trei episcopi din aceeaşi circumscripţie mitropolitană. În procesul electiv şi în hirotoniri sunt interzise simonia şi nepotismul, care, în teorie, ar invalida candidatura, în ceea ce priveşte alegerea mitropolitului, aceasta ţine de competenţa patriarhului, în urma unor propuneri din partea sinodului; în schimb, patriarhul este ales iniţial de clerul său, de populaţia oraşului şi de mitropoliţi, dar, în ultimă analiză – lucru valabil mai ales pentru Constantinopol şi Antiohia – de împărat, în urma propunerilor venite din partea mitropoliţilor. Dacă împăratul are însă un candidat preferat, poate acţiona în nume propriu. După hirotonisire,

episcopul trebuie instalat, în măsura posibilităţilor, într-o altă dioceză sau promovat într-un sediu mitropolitan sau patriarhal, în cazul în care se constată că a încălcat normele religioase, morale şi juridice, episcopul poate fi înlăturat şi, la rigoare, autoritatea seculară poate acţiona în consecinţă ca organ executiv al Bisericii. Episcopului îi este interzis să fie căsătorit şi, pe cât posibil, să aibă copii şi nepoţi: în realitate, dincolo de postulatul castităţii, persistă temerea că moştenitorii săi după trup s-ar putea îmbogăţi pe seama patrimoniului şi serviciilor ecleziastice, în interiorul diocezei sale episcopul deţine jurisdicţie ecleziastică şi, cel puţin până la un punct, jurisdicţie seculară asupra clerului local şi asupra călugărilor; îi este însă interzisă categoric imixtiunea în afacerile altor dioceze. Episcopul este obligat să-şi stabilească reşedinţa în propria dioceză, să-şi viziteze regulat comunităţile şi să administreze în mod corect patrimoniul bisericesc, privilegiind cheltuielile făcute în beneficiul săracilor, bolnavilor, orfanilor, văduvelor, deţinuţilor, pe lângă cele destinate construirii de lăcaşuri sfinte. El îşi exercită mandatul fără a fi plătit, ceea ce înseamnă că are grijă de sine, precum şi de clerul diocezei, apelând exclusiv la veniturile pe care le încasează Biserica. Urmând exemplul apostolic, este duhovnicul enoriaşilor săi şi, pentru a face faţă acestei obligaţii, el trebuie să posede serioase noţiuni de cultură generală şi cunoştinţe de bază în materie de credinţă.

În măsura în care se dovedesc incompatibile cu statutul religios („nimeni nu poate sluji la doi stăpâni”), funcţiile statale – militare, civile sau privind alte activităţi laice (mai ales fiscale) – sunt interzise membrilor clerului. Totuşi, legislaţia iustiniană fixează pentru episcopi atribuţii bine determinate în controlul asupra administraţiei de stat. împreună cu notabilităţile oraşului (primates şi

possesores), printre care se numără atât datorită funcţiei pe care o deţine, cât şi datorită ponderii, adeseori considerabile, a proprietăţilor bisericeşti, episcopul are dreptul să propună avocatul oraşului şi responsabilul cu aprovizionarea alimentară (sitones), dar ţine tot de competenţa sa să controleze activitatea celor doi în plan administrativ. Şi astfel, împreună cu mai sus amintitul său anturaj, trebuie să verifice periodic bilanţul financiar al oraşului, mai exact repartiţia sumelor încasate din venituri între diferite capitole de cheltuieli: construcţii, aprovizionarea cu alimente, întreţinerea apeductelor, termelor, porturilor, podurilor, fortificaţiilor. Nu o dată numele episcopilor apar efectiv alături de cele ale împăraţilor şi guvernatorilor, inscripţionate pe edificii publice, non-ecleziastice. Episcopul e obligat să semnaleze împăratului toate situaţiile în care administrarea efectuată de guvernatori este defectuoasă.

Aceste referinţe normative ne dau o imagine a Bisericii ca organizaţie paralelă administraţiei de stat, o organizaţie care, pe de o parte, reflectă structura teritorială şi ierarhică a imperiului, fără a face parte totuşi din ea, şi, pe de alta, este încă în măsură să funcţioneze acolo unde administraţia de stat lipseşte sau îşi face prea puţin simţită prezenţa. Dacă facem abstracţie de tendinţa tot mai pronunţată de centralizare a Bisericii la Constantinopol (după pierderea Egiptului, Siriei, Palestinei şi Italiei, patriarhatul Noii Rome a devenit Biserica imperiului tout court) şi deci de creşterea ingerinţei imperiale în afacerile ecleziastice, aceste norme au rămas în esenţă nealterate în următorul mileniu de istorie bizantină.

Calităţile episcopului ideal, care trebuie să-şi onoreze îndatoririle spirituale şi laice conform normelor descrise anterior, sunt, pe scurt, celibatul, cultura, o conştiinţă

socială care să-l împiedice să ignore necesităţile şi problemele diocezei sale şi mai ales o bună doză de curaj şi de prestanţă personală care să-i permită să intervină cu succes împotriva abuzurilor de putere ale autorităţii publice şi ale clasei conducătoare locale. Numărul diecezelor din imperiu ce reclamă serviciile unor preoţi calificaţi este însă mare: se consideră că la sinodul iconoclast din anul 754 au luat parte 338 de episcopi, arhiepiscopi şi mitropoliţi; la al doilea Conciliu de la Niceea, ţinut în anul 787, prelaţii sunt în număr de 365; potrivit unui catalog oficial al diecezelor de la începutul secolului al X-lea, de patriarhatul din Constantinopol depind 51 de sedii mitropolitane, 51 de arhidioceze, 531 de dioceze, chiar dacă unele dintre ele nu se mai află între hotarele imperiului. Dat fiind numărul mare de episcopi solicitaţi, se înţelege de ce nu în toate diecezele vor fi instalaţi candidaţi care să corespundă idealurilor susmenţionate.

Magistratul episcopal şi cultura profană

Principala datorie a episcopului bizantin este răspândirea şi conservarea doctrinei creştin-ortodoxe în interiorul şi în afara imperiului. Unitatea credinţei ortodoxe e receptată ca un sprijin ideologic împotriva eventualelor scindări politice; prin propagarea creştinismului se speră, printre altele, şi un efect civilizator benefic asupra practicilor rudimentare ale barbarilor din provincii şi ale populaţii limitrofe. Expresii vizuale ale magistratului episcopal – care, nu întâmplător, prezintă aspecte pur spirituale, dar şi eminamente politice – sunt reprezentările episcopilor pe pereţii bisericilor: înveşmântaţi în al lor omophorion, cu Biblia în mână şi cu faţa către lume. În manuscrisele patristice – care adeseori, în temeiul unei tradiţii antice, aveau pe frontispiciu imaginea autorului – apare un episcop, surprins în general

în timp ce scrie, aşezat la o masă, în maniera în care sunt reprezentaţi evangheliştii. O variantă răspândită a acestui gen figurativ este reprezentarea marelui predicator Ioan Hrisostomul (secolele IV-V) ca izvor al înţelepciunii: apa curge dintr-un sul de papirus de pe masa lui de scris, iar cei prezenţi o beau. În scenele biografice din Vieţile sfinţilor episcopi, aceştia apar mai ales în posturi în care învaţă, predică, scriu, apără credinţa sau condamnă idolatria şi erezia, în nartexul bisericilor întâlnim de multe ori imagini ale sinoadelor ecumenice, cu episcopi adunaţi în jurul unei mese, imagini apreciate ca reprezentări ale Bisericii ortodoxe în întregul ei.

Este remarcabil faptul că, odată cu pătrunderea tot mai accentuată a creştinismului în bazinul oriental al Mediteranei, tinerii cei mai dotaţi în plan intelectual şi literar intră în serviciul Bisericii. Literatura greacă din epoca antică târzie ar fi de neconceput fără contribuţia unor episcopi ca Vasile cel Mare din Cezareea Cappadociei, Grigorie de Nazianz, Ioan Gură de Aur, aşa-numiţii „ierarhi" care, fiind cei mai populari Părinţi ai Bisericii, nu pot lipsi din iconografia nici unui sfânt lăcaş pictat, alături de Eusebiu din Cezareea Palestinei, Athanasios din Alexandria sau Synesios din Cyrene. Pentru a-şi onora misiunea, episcopilor li se cere cultură; pentru a veghea asupra purităţii ortodoxiei ca îndrumători ai comunităţilor creştine încredinţate lor, pentru a le putea ocroti împotriva paginilor şi ereticilor, ei trebuie să dea dovadă de subtilitate şi de o putere de convingere cel puţin egale cu ale adversarilor credinţei, dacă nu superioare. Or, tocmai cultura elevată şi chemarea pentru filosofie şi dialectică vor încuraja nu o dată clerul bizantin – şi mai ales pe episcopi – să se întreacă în speculaţii şi definiţii din ce în ce mai subtile în plan teologic şi hristologic, speculaţii şi definiţii care sunt apoi disputate – adeseori

fără cea mai mică urmă toleranţă creştină – în sinoade şi concilii, care le acceptă ca fiind adevărate sau le condamnă ca fiind eretice. Persecuţia obligatorie a celor înfrânţi, cu alte cuvinte a celor din aripa non-ortodoxă şi a adepţilor lor impenitenţi, va determina, până la sfârşitul Imperiului Bizantin, situaţii vecine războiului civil.

Părinţii Bisericii şi episcopii din secolele al IV-lea şi al V-lea, care în cea mai mare parte a lor provin fie din clasa dominantă, fie din elita clasei de mijloc, au beneficiat de o pregătire clasică, adică profană – identică, la urma urmei, cu cea a congenerilor lor angajaţi în administraţia statului, în general, chiar în serviciul Bisericii fiind, cu toate scrupulele pe care şi le fac – adevărate sau simulate –, ei nu renunţă la pasiunea lor pentru literatura antică. Iată de ce şi în secolele următoare episcopi şi mitropoliţi precum Arethas din Cezareea sau Alexandru din Niceea (ambii trăind în secolele IX-X) vor comenta cu acelaşi entuziasm autorii Antichităţii şi Sfânta Scriptură. Când un personaj ca Leon, mitropolit de Synnada în a doua jumătate a secolului al X-lea, recunoaşte în testamentul său cu frivolă remuşcare că a neglijat prea des literatura religioasă în favoarea celei profane, pocăinţa sa nu este, în mod cert, cu totul sinceră. Multe dintre predicile bizantine sunt construite după regulile retoricii antice şi conţin trimiteri la texte clasice, în perioada comnenă (secolele XI-XII), când Şcoala Patriarhală de la Constantinopol devine centrul cultural al imperiului, profesorii bisericeşti dedică o bună parte din producţia lor literară propagandei imperiale şi taifasului intelectual al exigenţilor membri ai familiei suveranului şi ai curţii. La apogeul carierei lor, când vor fi instalaţi într-un scaun mitropolitan, îşi vor pune talentul retoric în slujba omileticii, pentru edificarea spirituală şi morală a diocezanilor lor. Un comentator cultivat al lui Homer, mitropolitul de Tesalonic Eustathios

(sfârşitul secolului al XII-lea), protestează cu atâta ardoare şi cu atâta intransigenţă împotriva viciilor tesalonicenilor, încât va fi expulzat temporar din oraş.

În ciuda încreştinării progresive a vieţii culturale bizantine, instrucţia nu devine niciodată un privilegiu al clerului; formarea oamenilor culţi rămâne în general unitară, un amestec de materii clasice şi teologie. Prin urmare, cu excepţia ordinelor bisericeşti care ar fi putut interveni eventual într-o fază ulterioară a pregătirii lor, laicii şi clericii instruiţi îşi puteau practic schimba reciproc rolurile. Iustinian I îşi dedica o parte din timp speculaţiilor teologice; iată de ce faptul că un împărat ca Manuel al II-lea (1391 – 1425) figurează printre teologii bizantini cei mai înzestraţi nu rămâne izolat. Pe de altă parte, pare absolut normal ca un cleric precum Constantin Manasses, ajuns mai târziu mitropolit de Naupactos (1187), să compună o cronică în versuri şi chiar un roman de dragoste. Astfel, după tradiţia bizantină, vor fi devenit episcopi la sfârşitul zilelor lor şi romancierii de vocaţie ai epocii antice târzii, Heliodor şi Achille Tatius.

Acest background cultural unitar al elitei ecleziastice şi seculare explică faptul că unii laici, care din raţiuni politice trec din serviciul statului direct într-un scaun episcopal sau mitropolitan şi chiar în tronul patriarhal – de exemplu fostul comes Orientis Efrem, din 527 până în 545 patriarh de Antiohia, sau patriarhii de Constantinopol Nectarios (381 – 397), Tarasios (784 – 806), Photios (858 – 867, 877 – 886) şi Constantin Lichudes (1059 – 1063) –, deşi nu beneficiază de o pregătire teologică ulterioară, pot să-şi onoreze obligaţiile cu indiscutabilă competenţă. Nectarios şi Tarasios vor fi, de altfel, veneraţi ca sfinţi ai Bisericii bizantine. Faptul că împăratul Theophilos (829 – 842) l-a putut numi ca mitropolit de Tesalonic pe ilustrul matematician Leon Filosoful, care, pentru cunoştinţele sale

din domeniul ştiinţelor naturale, avea să fie chemat şi la curtea califului din Bagdad, nu a provocat niciun scandal. Numirea ca mitropolit se datora în parte preocupărilor de a i se garanta marelui erudit, în virtutea meritelor sale ştiinţifice, locul cuvenit în societate şi un venit corespunzător rangului, dar şi necesităţii de a dărui unui atât de important oraş un demn conducător al Bisericii. Acelaşi lucru este valabil şi pentru patriarhii Nikephor I (806 – 815) şi Nicolae I Misticul (901 – 907), care, mai mult sau mai puţin voluntar, îşi întrerup cariera laică, retrăgându-se pentru o vreme într-o mănăstire, pentru a se bucura apoi de înalte onoruri în mediul bisericesc. Probabil că împăratul nu-şi putea permite să piardă atâtea personaje titrate, cedându-le monahismului, care nu era productiv pentru stat.

Semnificativă sub acest aspect e o măsură atribuită împăratului Constantin al VII-lea Porfirogenetul (913 – 959): mâhnit de declinul educaţiei şi al ştiinţei din imperiul său, numeşte la Constantinopol patru profesori, dintre care trei sunt înalţi funcţionari din administraţia centrală, iar unul este mitropolit. Aceştia primesc misiunea de a preda tinerilor bizantini filosofia, retorica, geometria şi astronomia, împăratul se îngrijeşte personal de studenţi, invitându-i la masă şi întreţinând cu ei lungi colocvii, pentru a selecta până la urmă dintre ei judecători, funcţionari civili şi mitropoliţi. Informaţia este importantă deoarece demonstrează că mitropoliţii beneficiau de aceeaşi educaţie de care aveau parte judecătorii şi alţi funcţionari ai statului şi că erau instalaţi asemenea lor în oraşele desemnate de suveran. Culegerile de epistole bizantine – mai ales cele din secolele al X-lea şi al XII-lea – ne documentează asupra relaţiilor sociale şi culturale solide ale acestui grup elitar, ai cărui membri au studiat împreună la Constantinopol, pentru a intra apoi în serviciul

statului, urmând diverse cariere şi fiind răspândiţi prin provinciile imperiului. Într-o corespondenţă epistolară sufocată de banalităţi, ei se ţin reciproc la curent cu nostalgiile şi necazurile, cu evenimentele fericite sau nefericite din viaţa şi din carierele lor. Dacă unul sau altul dintre ei are nevoie de susţinere politică, ştie imediat cine poate interveni cu succes pentru el.

Aşadar, cultura înaltului cler corespunde în general culturii medii a elitei bizantine şi, în funcţie de caz şi de perioadă, se supune aceloraşi fluctuaţii. Există încă episcopi inculţi, ca de pildă eunucul Antonius Paches, mitropolit de Nicomedia, nepot al împăratului Mihail al IV-lea (1034 – 1041), care, având o conduită prea puţin episcopală, „purta pe limbă stigmatul muţeniei" 1. Necioplite şi cu totul neştiutoare de carte erau considerate şi alte rude ale aceluiaşi împărat – ajuns pe tron deşi era de origine modestă –, care ocupau dregătorii înalte în administraţia imperiului. În legătură cu abdicarea forţată a evlaviosului Triphonos, patriarhul de Constantinopol, pe care în anul 931 împăratul Romanos I îşi propusese să-l înlocuiască cu propriul fiu, cronicile relatează următoarele: în mod confidenţial, naivului patriarh i se aduce la cunoştinţă că mulţi mitropoliţi îl consideră analfabet; sub pretextul că asemenea insinuări perfide trebuie reduse la tăcere, i se cere să-şi aştearnă numele şi titlul pe un pergament; ei bine, deasupra lor cancelaria imperială va plasa textul unui act de abdicare. Inventarea unei asemenea farse demonstrează cât preţ se punea pe calităţile intelectuale ale patriarhului capitalei. Nici succesorul lui Triphonos, principele imperial Theophylakt – un ipochimen care întrerupe liturghia festivă de Joia Mare la Sfânta Sofia pentru a nu lipsi de lângă iapa sa favorită care făta – nu face parte din intelectualii demni de tronul patriarhal.

Cu toate acestea, în general episcopii bizantini răspund, se pare, cerinţelor culturale proprii misiunii lor. Semnăturile prelaţilor participanţi la concilii, plasate în subsolul respectivelor acte, sunt aproape întotdeauna autografe. Faptul că la primele sinoade se întâmpla ca unii episcopi să se iscălească în latină sau în siriacă dovedeşte varietatea culturală a imperiului, care a fost dintotdeauna plurilingv. Pentru secolul al XIV-lea, de pildă, s-a calculat că mai bine de o pătrime dintre cărturarii bizantini cunoscuţi şi astăzi au fost oameni ai Bisericii: trei episcopi, paisprezece mitropoliţi, şase patriarhi. Lipsesc, din păcate, calculele similare pentru alte secole, dar probabil că ele s-ar fi soldat cu aproximativ aceleaşi rezultate.

Cu cât mai culţi sunt mitropoliţii proaspăt hirotoniţi, cu atât mai puţin încântaţi par ei să accepte obligaţia de a-şi stabili reşedinţa în îndepărtata provincie. După splendorile şi efervescenţa intelectuală a capitalei, perspectiva vieţii în provincie li se pare de o barbarie insuportabilă, în autobiografia sa poetică, cunoscută sub titlul De vita sua, Grigorie de Nazianz (secolul al IV-lea) îşi descrie dioceza cappadociană din Sasima ca pe un canton postai situat la o răscruce: „E un canton la jumătatea drumului Cappadociei, din care se desfac alte trei drumuri: e lipsit de apă, de iarbă, de orice semn distinctiv; un sat fără orizont, îngrozitor, oribil! Peste tot e colb, vacarm şi un neîncetat du-te-vino de care: văicăreli şi gemete, perceptori fiscali, chin şi prostie, iar cei care se aciuează aici sunt numai străinii şi vagabonzii”. Mitropolitul Leon din Synnada, pe care l-am menţionat deja, îşi informează împăratul printr-o epistolă – care probabil că nu a fost expediată în forma în care ni s-a păstrat – cu privire la condiţiile precare de viaţă din dioceza sa din Pisidia: „Nu producem ulei, şi ca noi pătimesc toţi ceilalţi locuitori ai Anatoliei. Pământul nostru nu e prielnic culturii viţei-de-

vie: e situat la prea mare înălţime şi timpul de maturare a fructelor e prea scurt, în loc de lemn folosim zarzakon, bălegar tratat, materie infectă şi rău mirositoare: toate cele de trebuinţă pentru oamenii sănătoşi, ca şi pentru cei bolnavi le cerem din thema Thrakesion, din Attalia şi chiar de la Constantinopol". împăratul nu trebuia să îngăduie ca Leon să trăiască hrănindu-se cu orz, cu iarbă şi fin ca un animal, pentru că pământul Synnadei nu era bun nici măcar pentru grâu. Pe bună dreptate, probabil, Ioan Mavropodes (secolul al XI-lea), eminent profesor şi literat din capitală, primea promovarea în scaunul de mitropolit de Euchaita, în Pont, ca pe un surghiun; şi toate se trăgeau, evident, de la faptul că în opera istoriografică redactată de el împăratul nu fusese elogiat îndeajuns. Dezolarea diecezei sale îl oprima, într-o manieră amintind de Grigorie de Nazianz, poetul său preferat, îşi va descrie dioceza astfel: „... fără locuitori, fără frumuseţe, fără pomi, fără verdeaţă, fără păduri, fără umbră, totul zace în barbarie şi indolenţă, în locul cel mai lipsit de strălucire şi glorie din câte sunt". Pentru Mihail Khoniates, mitropolit de Atena între 1184 şi 1204, oraşul său e pur şi simplu infernul, în epistolele pe care le expediază prietenilor săi aflaţi la Constantinopol deplânge sărăcia populaţiei şi absenţa nu doar a cărţilor şi a conversaţiilor savante, dar chiar şi a unor meşteşugari pricepuţi. Mărturiseşte că se simte ca profetul Ieremia în Ierusalimul distrus de babilonieni. Dat fiind că în Evul Mediu templul Parthenonului a fost preschimbat într-o biserică închinată Maicii Domnului, sediul episcopal de pe Acropole îl face să simtă cu şi mai mare durere că „epoca pasiunii pentru ştiinţă şi a tumultului înţelepciunii a trecut, pentru a face loc unui timp neprielnic Muzelor".

Nu deţinem totuşi niciun element din care să reiasă că episcopii s-ar fi preocupat de stimularea vieţii culturale

din oraşele lor, bunăoară a sectorului şcolar, pentru a reduce discrepanţa dintre centrul imperiului şi periferie. E drept, printre competenţele lor nu era inclusă şi educaţia. Nu este mai puţin adevărat că majoritatea episcopilor se îngrijeau de educaţia unuia sau a mai multor nepoţi – în viaţa culturală bizantină figura „nepotului de episcop" e aproape o instituţie –, dar în general aceşti tineri studiau în capitală. De altfel, pentru cei mai mulţi episcopi şi mitropoliţi orice pretext pentru o călătorie la Constantinopol era bine venit: participarea la sinoade, rezolvarea afacerilor diecezei cu administraţia centrală sau oficiile patriarhale, intervenţiile pe lângă suveran în favoarea unor diocezani şi aşa mai departe; o dată ajunşi în capitală, încercau să-şi amine plecarea cât mai mult cu putinţă, uneori cu anii. Iustinian avea să ia măsuri împotriva episcopilor care se deplasau prea des la Constantinopol, iar mai târziu avea să fie promulgat un decret prin care episcopilor li se interzicea să lipsească din diecezele lor mai mult de şase luni. Măsura a fost contestată de amintitul Leon din Synnada pe considerentul că – date fiind condiţiile de călătorie din Evul Mediu – vizitele pe care episcopii din diocezele mai îndepărtatele de. ctuau în capitală ar fi fost prea scurte, în orice caz, toate dispoziţiile legislative şi ecleziastice legate de obligativitatea prezenţei episcopilor în diocezele lor s-au dovedit complet inutile; mai mult, începând cu secolul al XII-lea, când provinciile Asiei Mici se vor vedea rând pe rând cucerite de turci, vor fi tot mai numeroşi episcopii care îşi vor stabili reşedinţa curentă la Constantinopol, sub pretextul – justificat adeseori, dar nu întotdeauna – că nu pot ajunge în diocezele lor din cauza stării de război sau că diocezele lor au căzut deja în mâinile inamicului. La adăpostul comod al capitalei, episcopii iau parte la reuniunile aşa-numitului sinod permanent (synodos

endemousa) şi dezbat, oral sau în scris, problemele teologice şi politice ale vremii. Magistratul episcopal se concentrează şi se reduce aşadar tot mai mult la Constantinopol şi împrejurimile lui.

Operele de binefacere şi îndatoririle pastorale

Unul dintre cele mai agreabile texte literare bizantine este aşa-numitul Strategikon al lui Kekaumenos. Cuprinde, în sinteză, bilanţul unei vieţi, semnat de un general retras la pensie (în a doua jumătate a secolului al XI-lea), redactat sub forma unei epistula admonitoria către fiul său. Citãm: „Dacă vei fi admis în ierarhia ecleziastică pentru a deveni măcar mitropolit sau episcop, nu accepta să fii ales până când, prin post şi priveghere, nu vei primi revelaţia înaltului şi nu vei dobândi deplina încredinţare că la mijloc e voia Domnului. Dacă revelaţia divină va întârzia să ţi se arate, nu te pierde cu firea, fii tare şi cu smerenie înaintea lui Dumnezeu, şi vei vedea. Atâta doar, viaţa ta să fie fără pată şi mai presus decât ispitele care te încearcă la tot pasul. Dar oare de ce vorbesc de o mitropolie numai? Dacă va fi să urci în scaunul patriarhal, fără să fi primit în prealabil semn divin, să nu care cumva să îndrăzneşti să iei în mâini cârma sfintei Biserici a lui Dumnezeu. Dar, în sfârşit, dacă vei fi hirotonisit ca patriarh, să nu te umfli în pene, înconjurându-te cu lăncieri, şi să nu strângi averi: să nu îţi umble gândul la aur, la argint şi mese prea îndestulate: grija ta să fie pâinea orfanului şi a văduvei, spitalele, eliberarea prizonierilor de război şi pacea; rămâi alături de cel slab, nu aduna o casă după alta şi pământ după pământ şi nu răpi nimic de la aproapele, spunându-ţi că «nu pentru fiii mei agonisesc toate acestea, ci pentru Dumnezeu şi pentru biserica mea». Am întâlnit preoţi care vorbeau astfel şi m-am cutremurat de cită viclenie dă dovadă diavolul, ştiind ca nimeni altul să ne amăgească prin cei care doar simulează milostenia. De-aceea vin şi-ţi

spun că Sfântul Nicolae, Sfântul Vasile şi atâţia sfinţi din cei care au vieţuit pe faţa pământului au dăruit întreg avutul lor săracilor, propovăduind viaţa în curăţenie; şi-acum că sunt în ceruri, crezi oare că au ei vreo trebuinţă ca nevoiaşul să fie jefuit?... Zi şi noapte gândul tău să fie întors spre Dumnezeu, spre întărirea săracilor, ca şi a celor cu stare".

Pentru acest venerabil şi înţelept militar, care şi-a slujit imperiul în toate regiunile în care a fost trimis; care mai mult ca sigur nu iubea capitala; care a exclus cu desăvârşire din cuprinsul tratatului său problemele cu caracter teologic şi dogmatic, episcopul, mitropolitul, patriarhul rămân înainte de toate păstori de suflete, care nu pun la îndoială vocaţia lor divină şi sunt chemaţi să se dăruiască trup şi suflet zidirii spirituale şi serviciului social pentru binele diocezanilor lor. Din text se poate deduce că majoritatea preoţilor pe care i-a cunoscut Kekaumenos erau preocupaţi mai mult de propria carieră şi de propria prosperitate decât de asistenţa nevoiaşilor şi de protecţia lor. Se pot stabili unele corespondenţe între această judecată a lui Kekaumenos şi testamentul mitropolitului Leon din Synnada de la începutul secolului al XI-lea. Cu vădită autoironie, Leon se învinuieşte de a fi recitat psalmii fără cuvenita participare interioară, de a fi neglijat rugăciunile, de a fi trândăvit zile întregi, de a fi străbătut călare piaţa, cu aroganţă, fără să ia în seamă rugăminţile săracilor şi bolnavilor, de a fi benchetuit în timp ce alţii pătimeau de foame: într-un cuvânt, pentru Kekaumenos, un asemenea om ar fi trecut drept un veritabil antiepiscop!

Deja în epoca antică târzie (odată cu lenta decădere a administraţiei municipale şi ruinarea progresivă a finanţelor statului), asistenţa săracilor reintră printre competenţele Bisericii: mulţi episcopi se consacră acestei îndatoriri cu seriozitate şi zel: patriarhul

constantinopolitan Ioan Hrisostomul (397 – 404) nu numai că reduce cheltuielile de reprezentare ale bisericii sale, folosind economiile rezultate pentru construirea unor spitale în capitală (printre acestea numărându-se şi o leprozerie), dar, înainte de toate, îşi dedică neobişnuitul har de predicator cauzei creştine a iubirii faţă de aproape. În omiliile sale, marele ierarh încearcă să trezească în auditoriu conştiinţa civică, determinându-l să renunţe la lux şi la podoabe pentru ajutorarea săracilor. Multe secole mai târziu, Athanasios, patriarh de Constantinopol din 1289 până în 1293 şi apoi din 1303 până în 1309, va fi supranumit de contemporanii săi „noul Hrisostom", cu toate că elocinţa sa lăsa de dorit. Athanasios predică şi el împotriva lăcomiei, avariţiei, huzurului şi corupţiei constantinopolitanilor; întinde mese pentru săracii şi fugarii care se refugiaseră în valuri în capitală, părăsind în grabă regiunile imperiului cotropite de turci, şi participă personal la distribuirea alimentelor. Acelaşi lucru ni se povesteşte despre episcopul Theleptos din Philadelphia (1284 – 1324/1325), care se bucura de stimă printre contemporanii săi. Distribuirea hranei pentru săraci, construirea de spitale, operele de caritate în favoarea văduvelor, orfanilor, deţinuţilor sunt topoi literari predilecţi şi aproape obligatorii ai hagiografiei episcopale. Un patriarh de Alexandria, Ioan, căruia îi va fi atribuit epitetul „cel Milostiv" (610 – 610), după alegerea sa în funcţie avea să facă recensământul săracilor din oraşul său şi să hrănească zilnic 7.500 dintre ei. Despre sfântul episcop Theophilakt din Nicomedia (prima jumătate a secolului al IX-lea) citim că nu era zi de sâmbătă în care să nu spele cu propriile mâini bolnavii din spitalul pe care el însuşi îl construia.

În plus, de la un episcop „bun păstor" se aştepta să-i apere pe cei slabi în faţa celor puternici şi, în caz de

război, să-şi apere turma în faţa duşmanilor. Cum episcopul nu avea dreptul să lupte şi nici să ucidă – în Bizanţ nu a existat niciodată un echivalent al preotului războinic, tipic pentru Europa Occidentală a Evului Mediu –, arma sa principală rămâneaparrhesia, libertatea cuvântului în faţa celor puternici. Aceştia puteau fi împăraţi sau comandanţi ai armatelor inamice, dar de regulă erau agenţi fiscali sau judecători, militari sau aristocraţi autohtoni. Atât istoriografia, cât şi hagiografia bizantină abundă în informaţii legate de episcopi care „se expun” prin activitatea lor pastorală: episcopi care intervin pe lângă judecători şi guvernatori în favoarea celor condamnaţi pe nedrept, episcopi care bat drumul Constantinopolului pentru a obţine facilităţi pentru diecezele lor, episcopi care în situaţii de război refuză să-şi abandoneze sediile din oraşele ameninţate, chiar şi după ce comandanţii militari fug, pentru a împărtăşi cu turmele lor de credincioşi toate ororile cotropirii inamice (cum se întâmplă bunăoară cu marele filolog Eustathios din Tesalonic), sau episcopi care se predau voluntar duşmanilor ca ostatici în numele oraşelor lor, cum face Theleptos din Philadelphia.

Pentru raporturile sale cu autorităţile statului, în general era avantajos ca episcopul să provină din elita socială şi să poată conta pe relaţii influente la Constantinopol: rude, prieteni, colegi de studii, în felul acesta el putea pur şi simplu să sară peste lungul iter procedural şi să-şi prezinte nemijlocit doleanţele în faţa autorităţii competente sau a împăratului şi, totodată, să dispună de o protecţie eficientă împotriva unor eventuale ameninţări sau presiuni din partea mai-marilor locali. Aşa se face că Synesios din Cyrene, un aristocrat bogat şi erudit, bine introdus în capitală, care din 411 până în 414 este episcop de Ptolemais, în Pentapolisul african, îşi poate

permite să-l înfrunte deschis pe Andronic, un guvernator corupt, şi să-l excomunice, împotriva agresorilor din afară – în cazul de faţă tâlharii nomazi ai deşertului – Synesios poate mobiliza la rigoare câteva detaşamente de luptă formate din coloni ai Bisericii; dar, fapt într-adevăr decisiv, graţie înaltelor sale contacte constantinopolitane poate obţine la cerere trimiterea unor trupe regulate. Synesios îşi îndeplineşte astfel misiunea în spiritul unui iluminat patronat roman.

Amintitul mitropolit de Atena, Mihail Choniates, dispune şi el de relaţii influente în capitală, pe care le poate oricând reactiva în interesul diocezanilor săi: are acces chiar la împărat. Adresează nenumărate cereri pentru o politică de impunere fiscală echitabilă; solicită ajutor împotriva piraţilor care devastează coastele marine ale diecezei sale şi îi răpesc locuitorii; denunţă, în spiritul legislaţiei iustiniene, abuzul de putere al marilor proprietari de teren locali, al funcţionarilor imperiali, al militarilor. Tot ceea ce întreprinde se soldează însă cu succese modeste, deoarece puterea constantinopolitană nu este în măsură să acţioneze eficient în provincie. Mitropolitul de Corint, Nicolae, coleg şi corespondent al lui Mihail, avea să plătească cu viaţa temerarele sale iniţiative împotriva unui magnat local.

Parrhesia se dovedeşte rareori profitabilă, mai ales când este îndreptată împotriva suveranului însuşi. De acest lucru se va convinge patriarhul Arsenios (1255 – 1259, 1261 – 1265), destituit şi exilat pentru că l-a excomunicat pe împăratul Mihail al VIII-lea, vinovat de orbirea şi suprimarea tânărului său asociat la domnie, îi vor suporta consecinţele şi episcopii care, cum se întâmplă frecvent în cazul unor revolte, se interpun ca mediatori între împăraţi şi rebeli. Theodoros Krithinos, mitropolit de Siracuza, este exilat atunci când îi reaminteşte acelui fanatic al legii care

e Theophilos (829 – 842) că şi-a călcat legămintele sacre prin care îl asigura pe un presupus uzurpator că nu va fi persecutat. Dovedind mai puţin curaj decât episcopul sicilian, mitropoliţii de Chalkedon, Heracleea şi Koloneia rămân neputincioşi şi muţi la orbirea lui Romanos al IV-lea (1071), monarhul întemniţat a cărui inviolabilitate o garantaseră.

Dacă ne aruncăm privirea asupra destinului milostivilor episcopi enumeraţi până în acest moment ni se dezvăluie o privelişte dezolantă: Ioan Hrisostomul, Arsenios şi Athanasios I sunt înlăturaţi din funcţie; Theophilakt din Nicomedia, Theodoros Krithinos şi Mihail Choniates mor în exil; Nicolae din Corint e orbit şi apoi azvârlit în gol de pe o stâncă din Nauplia; Eustathios din Tesalonic e luat prizonier de normanzi şi în schimbul eliberării sale trebuie să plătească o sumă considerabilă; chiar şi Synesios, cu toate succesele pe care le-a repurtat, pare să fi întâmpinat dificultăţi în ultimii ani ai episcopatului său. Să fii un „bun păstor" era, în mod evident, periculos şi frustrant.

Doar episcopii morţi pot obţine izbânzi reale, cu condiţia să dobândească cununa sfinţeniei, în acest sens ar trebui probabil să înţelegem cultul unui sfânt drag bizantinilor, Sfântul Nicolae din Myra, pe care Kekaumenos îl cita ca exemplu pentru episcopi. Este mai puţin important faptul că sfântul amintit nu e uşor de plasat într-o epocă. Mai exact, ne confruntăm cu un fenomen de contaminare între două personaje omonime, un episcop de Myra (secolul al IV-lea) şi un stareţ din Sion, ulterior episcop de Pynara, o localitate din apropierea Myrei (secolul al VI-lea).

În secolul al XI-lea s-a produs fuziunea într-un singur personaj – de fapt, în cel „adevărat" –, Nicolae din Myra. În Vieţile sale, în culegerile cu minuni care îi sunt atribuite şi

în reprezentările sale iconografice Sfântul Nicolae ne este înfăţişat ca prototip al sfântului episcop: elev strălucit, obţine rând pe rând obişnuitele avansări în ierarhie: va fi diacon, preot, episcop; combate cultele păgâne. Deosebit de eficiente se dovedesc intervenţiile sale în beneficiul săracilor: oferă o dotă substanţială pentru trei surori al căror tată le-a hărăzit prostituţiei; când foametea loveşte Myra, el îndrumă spre portul oraşului înfometat multe nave încărcate cu cereale, dintre cele care călătoresc dinspre Alexandria spre Constantinopol; salvează de la pedeapsa capitală trei cetăţeni din Myra, victime ale unei erori judiciare; intervine cu succes pe lângă suveran şi pe lângă eparhul Constantinopolului împotriva condamnării a trei generali, pe nedrept acuzaţi de trădare. Sfântul Nicolae din Myra oferă deci tot ceea ce se aşteptă de la un episcop: asistenţă săracilor, hrană celor flămânzi, protecţie celor persecutaţi, şi, dat fiind că nu pot exista obstacole în calea unui sfânt adevărat, el îşi demonstrează uluitoarele însuşiri taumaturgice liniştind o mare cuprinsă de furtună şi împotrivindu-se asalturilor flotei arabe. Cultul Sfântului Nicolae se bucură de o nestinsă veneraţie în Biserica bizantină şi după anul 1087, când câţiva marinari din Bari îi fură moaştele pentru a le strămuta în Italia; la puţină vreme după aceea, Myra va fi cucerită de turci.

Oficiul episcopal şi îndatoririle politice în general, episcopii bizantini respectă canonul prin care oamenilor Bisericii li se interzic atât serviciul militar, cât şi asumarea de funcţii în stat. Chiar dacă izvoarele documentare vorbesc despre episcopi care luptă cu arma în mână contra sarazinilor, care ucid în războaie şi care sunt suspendaţi din funcţie pentru aceasta, e limpede că, în ciuda încălcării ei, interdicţia rămâne pe rol. Acelaşi lucru este valabil în ceea ce priveşte preluarea de sarcini în administraţia civilă; la sfârşitul secolului al XI-lea apar periodic

mitropoliţi (de pildă Ioan din Side sub împăratul Mihail al VII-lea sau Phocas din Philadelphia sub Ioan al III-lea Vatatzes) care îndeplinesc funcţia de paradynasteuontes, echivalentă într-un fel cu cea de preşedinte de consiliu; şi în acest caz este însă vorba, în mod cert, de excepţii, în general, se menţine demarcaţia rigidă dintre cariera statală şi cariera ecleziastică.

Aceasta nu înseamnă nicidecum că episcopii erau constrânşi să nu se implice în treburile politice; din contră, rolul pastoral era indisolubil legat de politică; mulţumită autorităţii lor ecleziastice şi importantelor funcţii de control asupra administraţiei provinciale conferite de legislaţia iustiniană, episcopii – mai ales pe timp de război – erau în mod necesar implicaţi în disputele politice ale diocezelor lor. În plus, datorită bogăţiei (uneori impresionante) a bisericilor lor, episcopii erau asimilaţi automat „celor puternici" din provincii. Dat fiind că, în principiu, ei nu puteau fi înlăturaţi din funcţie, spre deosebire de alţi funcţionari sau de guvernatori, care, de regulă, prestau un serviciu de doar câţiva ani în provinciile în care fuseseră repartizaţi, în general episcopii cunoşteau mai bine locul şi aveau o percepţie mult mai clară asupra situaţiei diocezelor lor. Fiind nişte adevărate puncte de referinţă pentru diocezanii lor, în momentul în care se declanşau conflicte între administraţia imperială şi populaţia locală episcopii îşi asumau, vrând-nevrând, rolul de mediatori şi adesea suportau ei înşişi consecinţei»" întrucât îi puteau nemulţumi atât pe unii, cât şi pe ceilalţi. De pildă, cum ar fi trebuit să se comporte un episcop dacă în provincia sa izbucnea o răscoală? Dacă îndemna la rezistenţă împotriva răsculaţilor, se expunea riscului de a fi lapidat de rebeli, împreună cu toţi susţinătorii săi. Dacă trecea însă de partea insurgenţilor, se putea aştepta la ce era mai rău în cazul în care împăratul ieşea învingător. În

astfel de situaţii, mulţi episcopi bizantini au sfârşit prin a fi exilaţi, orbiţi, mutilaţi, ucişi. A treia cale, de a rămâne în afara evenimentelor, nu era întotdeauna practicabilă.

Se înţelege deci de ce împăraţii aveau tot interesul să controleze alegerile episcopilor: nu numai dregătoriile statului, dar şi reşedinţele ecleziastice trebuiau încredinţate unor persoane de încredere. Cu toată opoziţia patriarhului, Nikephoros II-lea Phocas (963 – 968) promulgă o lege care îi dă împăratului mână liberă în numirea episcopilor. Succesorul său se va vedea nevoit să o anuleze, dar, în ciuda controlului imperial, ea va rămâne în vigoare. Se pare însă că ocuparea diocezelor sufragane va ţine în continuare de competenţa mitropoliţilor şi a notabilităţilor locale. Aici primau interesele locale şi, mai ales la periferia imperiului, de exemplu în acele provincii în care marea masă a populaţiei nu cunoştea limba greacă, era recomandabil ca, în primul rând din raţiuni lingvistice, să fie privilegiaţi în alegeri candidaţii originari din aceeaşi dioceză sau care locuiau acolo de mai multă vreme. Un exemplu: în secolul al V-lea, patriarhul de Ierusalim numeşte ca episcop al nomazilor sarazini din deşertul palestinian, abia încreştinaţi, pe unul dintre şeicii lor.

În alegerea mitropoliţilor însă împăratul avea ultimul cuvânt. Se pare că la numirea lor provenienţa teritorială nu juca niciun rol; la fel se întâmpla şi în cazul guvernatorilor provinciilor şi al funcţionarilor ce aveau funcţii administrative importante; ei erau instalaţi în diecezele pe care suveranul le desemna fără să ţină cont de relaţiile şi interesele locale. Astfel, un cleric din Argos putea deveni mitropolit de Niceea; unul care provenea din anatolianul Lampe putea fi hirotonisit în Ochrida. Dacă trecem în revistă originea mitropoliţilor menţionaţi în acest studiu (în măsura în care o cunoaştem), traversând întregul teritoriu al imperiului, tabloul care ni se prezintă e

cât se poate de variat: Arethas din Cezareea (în Cappadocia) provine din Patras (în Pelopones); mitropoliţii de Tesalonic Leon şi Eustathios sunt de origine constantinopolitană, dar Eustathios e numit iniţial pentru postul din Myra; Mihail Choniates, mitropolit de Atena, s-a născut şi a crescut la Chonai, în Anatolia; Theoleptos de Philadelphia, la Niceea, Similar cu ceea ce se petrece în jurul demnităţilor statale, în ceea ce priveşte mediul mitropolitan constatăm existenţa unor clanuri familiale ai căror membri îşi adjudecă succesiv sau simultan cele mai înalte poziţii în administraţia ecleziastică din diverse zone ale imperiului; Alexandru din Niceea şi Iacob din Larissa (secolul al X-lea) sunt fraţi, ca de altfel şi mi + opoliţii de Side şi de Ankara sub domnia lui Mihail al IV-lea (1034-li, „). Adesea nepoţii mitropoliţilor urmează cariera unchilor care i-au educat; amintitul mitropolit de Euchaita, Ioan Mavropodes, e nepotul episcopului de Claudiopolis şi al arhiepiscopului Leon al Bulgariei; unchiul mitropolitului de Chonai e mitropolit de Patras (secolul al X-lea); Theodor din Side şi nepotul omonim, titular de Sebasteia, sunt cunoscuţi ca autori de lucrări istorice care, din păcate, nu au ajuns până la noi. Se întâmplă ca nepotul să fie ales aproape ca moştenitor al funcţiei unchiului său, cum s-a întâmplat cu Nikephor Crisoberges, numit mitropolit de Sardes. Axul în jurul căruia gravitează misiunile ecleziastice (în care interesele economice puse în joc sunt mari, dacă luăm în calcul bogăţia fabuloasă a multor dieceze) este Constantinopolul; acolo pretendenţii şi-au urmat studiile; acolo, în capitală, s-au remarcat în mediul clerical; acolo, în climatul curţii imperiale sau în cel al Sfintei Sofia, şi-au creat un lobby în măsură să le susţină candidatura în faţa suveranului. Se pare că, în pofida severelor interdicţii canonice, în distribuirea reşedinţelor mitropolitane simonia era la ordinea zilei, chiar şi la cele

mai înalte niveluri ecleziastice.! Dacă, dintr-un motiv sau altul, noii mitropoliţi înşelau aşteptările împăratului, ei nu puteau fi schimbaţi pur şi simplu (de parcă ar fi fost funcţionari ai imperiului), dar o înlăturare din funcţie era oricând posibilă. Dacă, din contră, se dovedeau demni de încredere, atunci, în funcţie de circumstanţe, le erau atribuite însărcinări care depăşeau competenţele lor strict episcopale; am vorbit deja despre mitropoliţii-paradynasteuontes, care administrau afacerile statului pentru unii împăraţi. Adeseori însă mitropoliţilor le erau încredinţate şi misiuni diplomatice, pe considerentul că funcţia lor bisericească se bucura de prestigiu şi respect până în cele mai îndepărtate ţări, îndeosebi în Europa Occidentală creştină, dar şi pentru că mitropoliţii erau oameni instruiţi şi, la drept vorbind, mai disponibili decât guvernatorii de provincie, în urma cărora figurau în ierarhia onorifică bizantină, în cazul unor solii diplomatice la popoare necreştine, întotdeauna intrau în joc şi vocaţia misionară a mitropoliţilor, disponibilitatea lor, cel puţin teoretică, pentru colocvii cu caracter religios, în care un om «i Viâspricii era firesc să se simtă în elementul său. În cursul unei asemenea călătorii diplomatice (în 998, la curtea lui utt, o ai în –, unde se purtau discuţii legate de nunta tânărului suveran occidental cu o principesă bizantină), Leon din Synnada ia parte din proprie iniţiativă la o lovitură de stat la Roma: contribuie la alungarea pontifului saxon Grigore al V-lea şi lansează cu succes candidatura unui antipapă grec, Ioan Philagatos de Rossano, care, de altfel, va fi la scurtă vreme înlăturat la rândul său din funcţie şi, mai mult, pedepsit cu neînchipuită cruzime. În corespondenţa sa cu prietenii din Constantinopol, Leon îşi relatează cu o plăcere frizând cinismul experienţele de manipulator de marionete în Roma antică.

Cu ocazia alegerii patriarhului de Constantinopol împăratul face uz într-un mod mult mai autoritar de dreptul său de investire a ierarhilor. În capitala imperiului, Preafericitul trăia, aşa zicând, uşă în uşă cu suveranul. În alte patriarhate, mai cu seamă la Roma, se întâmpla adeseori – şi din pricina distanţelor apreciabile care le separau de oraşul imperial – ca un candidat ales pe plan local să fie apoi confirmat de suveran, cu condiţia să fie ortodox şi să promită că este un om de încredere. La Constantinopol însă nimeni nu putea să devină patriarh sau să rămână la cârma Bisericii mai multă vreme împotriva voinţei împăratului. O politică ecleziastică absolut independentă, în spiritul papilor medievali, care în general aveau de-a face cu împăraţi aflaţi la mare depărtare sau pur şi simplu nu aveau de-a face cu niciunul, era cu totul de neconceput pentru confraţii lor bizantini. Mai bine de o treime dintre patriarhii de Constantinopol vor fi destituiţi – unii chiar de două ori – sau vor abdica mai mult sau mai puţin voluntar. Aceste abdicări se distribuie destul de uniform în diferitele epoci ale istoriei Bizanţului, şi nu putem semnala vreo dinastie care să se fi comportat faţă de patriarhii ei cu mai multă consideraţie decât altele: Iustinian I (527 – 565) şi Alexios I (1081 – 1118) vor destitui câte doi patriarhi fiecare; Andronic al II-lea (1282 – 1329), nu mai puţin de patru.

În concepţia împăratului, patriarhul constantinopolitan „ideal” trebuia să fie ortodox şi, mai ales, loial şi obedient, pentru că, pe de o parte, ca supremă autoritate ecleziastică a capitalei, avea posibilitatea de a influenţa starea de spirit a populaţiei (care putea fi determinantă în cazul unor revolte); pe de alta, ca episcop de curte, printre competenţele sale se numărau încoronările, nunţile şi botezurile din cadrul familiei imperiale. De aceea, prima condiţie care se impunea unui

candidat pentru a fi ales ca patriarh era ca împăratul să-l cunoască şi să-i acorde încredere. Aşadar, puteau intra în discuţie clericii Sfintei Sofia sau clerul Palatului; duhovnicii împăratului; cucernicii monahi a căror carismă îl impresiona pe suveran; profesorii sau dascălii săi; chiar principii cu sânge imperial, dacă nu aveau ambiţii prea mari şi erau uşor de manipulat. Doar doi principi imperiali – ca fii cădeţi sau fraţi ai împăratului în exerciţiu – ajung în scaunul patriarhal:

Stephanos al II-lea (886 – 893), fratele lui Leon al VI-lea, şi Teophilakt (933 – 956), fiul cel mai mic al lui Romanos I. în realitate, în ambele cazuri, problema nu era să se găsească un post onorabil în societate pentru progeniturile imperiale, ci ca tronul patriarhal constantinopolitan să fie ocupat de un candidat cât mai docil. Atât unul, cât şi celălalt au corespuns aşteptărilor respectivilor împăraţi. În sfârşit, prototipul patriarhului culant este Vasile al II-lea Komateros, care, după demisia forţată a predecesorului său, a trebuit să făgăduiască în scris împăratului că se va conforma întocmai cererilor sale, chiar dacă ele ar încălca litera legii, şi că se va feri să facă lucruri nedorite. Cum era de aşteptat, patriarhul Vasile va cădea odată cu împăratul său.

Când apar situaţii de politică ecleziastică deosebit de delicate sau de complicate şi când este în joc unitatea imperiului, se recurge la candidaţi cu experienţă în domeniu şi dotaţi cu mare abilitate diplomatică; de exemplu, când s-a pus problema lichidării iconoclasmului, a fost adus, direct din cancelaria imperială, Tarasios, care, în ciuda handicapului pe care îl reprezenta alegerea sa non-canonică, avea să se dovedească un tactician strălucit şi un om politic versat. Şi succesorii săi, Nikephor şi Methodios (ambii dăruindu-se cu succes procesului de reorganizare a Bisericii după disputa în jurul icoanelor,

fără a distruge prea multe), sunt, în mod cert, patriarhi aleşi pe criterii politice. Acelaşi lucru se poate spune despre Constantin Lichudes, care, după o remarcabilă carieră în slujba statului, este ales patriarh de Constantinopol (1059 – 1063) pentru a restabili, în urma exceselor politice ale predecesorului său Mihail Kerularios, raporturile fireşti dintre împărat şi Biserica subordonată lui. Şi Ioan al XI-lea Bekkos (1275 – 1282) va face în repetate rânduri o bună impresie în misiunile diplomatice la care participă ca preot al Sfintei Sofia, înainte ca Mihail al VIII-lea să-l numească patriarh, însărcinându-l să pună capăt schismei cu Roma.

Cauzele care stau la originea destituirilor sau abdicărilor corespund celor care determină numirile. În aproape toate cazurile sunt în joc divergenţe între împărat şi patriarh în chestiuni legate de credinţă; aşa se întâmplă, de pildă, cu patriarhii Anthemios şi Eutychios sub Iustinian; cu Germanos I şi Nikephor I, care sunt constrânşi de împăraţii lor iconoclaşti să abdice; cu Ioan I Bekkos, înlăturat imediat după moartea lui Mihail al VIII-lea (1282) de succesorii acestuia, care nu agreează ideea unirii Bisericilor, în alte cazuri, chestiunile doctrinale pot fi invocate ca pretext pentru a masca unele divergenţe politice. Un alt motiv care determină căderea sau abdicarea patriarhilor poate fi alternanţa la tron sau chiar apariţia unei noi dinastii. La moartea unui împărat încetează şi raportul de încredere pe care se baza relaţia mutuală dintre Biserică şi Palat; iată de ce, nu o dată, fiul sau succesorul împăratului defunct îşi caută un nou partener ecleziastic. Dacă însă cârma statului trece în mâinile unei noi dinastii, care a eliminat-o pe cea anterioară prin violenţă, atunci noul suveran, încă nesigur pe tron, se sprijină adeseori de bunăvoie pe autoritatea recunoscută a patriarhului deja instalat. Evident, dacă se

îndoieşte de fidelitatea lui, alege unul nou dintre exponenţii clerului din anturajul său. Prima cale e urmată de Ioan I Tzimiskes, după asasinarea predecesorului său Nikephor al II-lea Phocas (969); pentru a fi încoronat de respectatul patriarh Polyeuctos, Ioan acceptă să ia asupră-şi toate penitenţele pe care acesta i le impune. Un exemplu elocvent pentru cea de-a doua cale este cariera celebrului patriarh Photios (858 – 857; 877 – 886), cu toate creşterile şi descreşterile care o caracterizează. Photios urcă pe scaunul patriarhal ca laic, fiind prin urmare contrar canoanelor; alegerea sa e urmarea înlăturării patriarhului Ignatios de către Mihail al III-lea din cauza unei divergenţe de opinii pe teme de politică bisericească. Numirea lui Photios va spori în mod hotărâtor tensiunile din interiorul episcopatului bizantin, pe de o parte, şi dintre Roma şi Constantinopol, pe de altă parte. Iată de ce Vasile I, când accede al tronul imperial în urma asasinării lui Mihail al III-lea (867), se grăbeşte să-l destituie pe Photios şi să-l numească pe Ignatios pentru a-şi atrage simpatia partidei bisericeşti potrivnice predecesorului său. La moartea lui Ignatios, Vasile îl recheamă pe Photios, poate în ideea unei reconcilieri generale sau poate pentru că nu-şi putea permite luxul de a renunţa la serviciile unui om atât de cult şi de dotat. Dar imediat după moartea lui Vasile I (886), fiul său, Leon al VI-lea, îl va exila fără întârziere pe autocratul patriarh, care îi fusese, de altfel, dascăl, probabil pentru că acesta devenise prea puternic sau prea independent.

Din ceea ce s-a spus până acum rezultă că patriarhii de Constantinopol luau parte la viaţa politică bizantină mai mult ca victime decât ca protagonişti. Mulţi dintre ei aveau să-şi piardă libertatea şi să-şi sacrifice cariera militând pentru ortodoxie. Se putea întâmpla, de asemenea, ca în timp doctrina îmbrăţişată de ei să se dovedească a fi în

duh ortodox, dar acest lucru nu s-a întâmplat în timpul unui împărat care împărtăşea opinii contrare; de fapt, împăratul era cel care hotăra în mod normal ce anume era ortodoxia la Constantinopol. În interiorul spaţiului lor de manevră însă patriarhii înzestraţi cu talent politic puteau avea un cuvânt greu de spus, fie în alinierea activă la politica împăratului lor, fie în exploatarea slăbiciunilor unui împărat minor sau nesigur. Patriarhul Sergios I a fost, cu siguranţă, cel mai important consilier, în acelaşi timp politic şi ecleziastic, al împăratului Heraclius, şi pe durata absenţei îndelungate din Constantinopol a suveranului, pricinuită de războiul persan, avea să fie reprezentantul său în capitală. În timpul minoratului lui Constantin al VII-lea, patriarhul Nicolae Misticul a dirijat politica internă şi externă a Bizanţului.

Din contră, când un patriarh încearcă în mod repetat să modifice regulile jocului politic, el este fatalmente înlăturat. Photios, în cel de-al doilea mandat al său la conducerea Bisericii, se simte atât de puternic şi de înzestrat comparativ cu semenii săi, încât teoretizează chiar o reevaluare a funcţiei patriarhale. Ideea sa potrivit căreia patriarhul, simbolizând prin cuvânt şi faptă adevărul, este Chipul viu al lui Hristos contrazice concepţiile bizantine tradiţionale cu privire la raportul Hristos/împărat/patriarh. O asemenea exaltare a Bisericii din Constantinopol nu putea fi susţinută de Leon al VI-lea; Photios a trebuit să plece.

În sfârşit, înlăturat va fi şi Mihail Kerularios (1043 – 1058), care, deşi este mai puţin rafinat decât Photios, îşi arogă prerogative imperiale bătătoare la ochi, permiţându-şi, printre altele, să poarte încălţări purpurii. În tinereţe, Mihail a luat parte la o conjuraţie împotriva împăratului Mihail al IV-lea, eroare pentru care a fost silit să se retragă la mănăstire. Când va urca pe tron Constantin al IX-lea

Monomahul, unul dintre conspiratorii de odinioară, acesta îi va aduce călugărului Mihail, drept reparaţie pentru ratarea carierei sale laice, numirea ca patriarh de Constantinopol, sarcină pe care Mihail va încerca să o politizeze cât mai mult posibil, împotriva voinţei împăratului, în timpul tratativelor cu Roma pentru unirea Bisericilor (1053 – 1054), patriarhul va provoca ruptura cu trimişii romani, demonstrând un puternic simţ demagogic. Apoi, în timpul unei revolte a generalilor împotriva lui Mihail al VI-lea, patriarhul se erijează în arbitru al imperiului: se arată dezamăgit şi iritat când Isaac I Comnenul, la a cărui alegere a contribuit el însuşi, nu-i acordă spaţiul politic la care Mihail se aştepta, împăratul se vede nevoit să-l destituie pe incomodul patriarh, dar chiar şi din exil influenţa lui Mihail asupra populaţiei din Constantinopol rămâne atât de puternică, încât împăratul Isaac va trebui să abdice în favoarea unei rude a patriarhului destituit.

Cu excepţia lui Mihail Kerularios, care, cu setea lui de putere şi cu recunoscutele sale capacităţi de acţiune politică, lasă mai mult impresia unui împărat ratat decât a unui patriarh tipic, episcopii bizantini au în general atâta putere şi atâta libertate de mişcare în câmp politic câtă le acordă din când în când împăraţii şi administraţia statală, în ultimele secole episcopii îşi pot face simţită influenţa asupra politicii bizantine în grup, şi prin grup înţelegem „sinodul permanent” (synodos endemousa), care, sub preşedinţia patriarhului, se reuneşte la Constantinopol de mai multe ori pe săptămână. Participanţii cu drept de vot sunt toţi mitropoliţii şi arhiepiscopii prezenţi în capitală, ca şi înalţii funcţionari ai administraţiei patriarhale. Aici se discută şi se deliberează chestiuni teologice şi canonice, probleme legate de raportul dintre Biserică şi împărat şi mai ales numiri şi destituiri de patriarhi, mitropoliţi,

arhiepiscopi. Dorinţa de a participa la sinod, de a avea un cuvânt de spus în adjudecarea unor posturi rentabile, de a obţine măcar un profit minim, toate acestea, evident, sporeau impulsul mitropoliţilor de a poposi la Constantinopol cât mai des şi cât mai mult timp cu putinţă.

În ultima treime a secolului al XI-lea, când mulţi mitropoliţi anatolieni vor fugi din calea turcilor pentru a se refugia în capitală, deseori rămânând aici ani de zile înainte de a se întoarce în diocezele lor, influenţa politică a sinodului pare să sporească. Sărăciţi prin pierderea diecezelor încredinţate lor, constrânşi la inactivitate în Constantinopol, mitropoliţii frustraţi se dedică manifestărilor sinodale. Nu e deloc întâmplător faptul că, în revolta împotriva împăratului Mihail al VII-lea Ducas (1078), mitropoliţii nemulţumiţi joacă un rol hotărâtor şi că în aclamarea succesorului său la tron, Nikephor al III-lea otaniates, sinodul apare pentru prima oară în istorie ca o adunare „constituantă", alături de Senat şi înaintea poporului din Constantinopol. În numele sinodului, mitropoliţii pot exercita presiuni nu numai asupra patriarhilor, ci chiar asupra împăratului.

Aproximativ în aceeaşi epocă (sfârşitul secolului al XI-lea) apare în pictura bizantină un nou model iconografic de sfânt episcop, care, cu trecerea timpului, va deveni un element standard al decoraţiei absidale. În registrul inferior al peretelui absidal sunt reprezentate două procesiuni de episcopi, avansând dinspre stânga şi dinspre dreapta, convergent, spre centrul absidei, unde este altarul. Episcopii, adânciţi în rugăciune tăcută, înaintează spre altar, uşor aplecaţi în faţă; poartă cu ei suluri cu înscrisuri, în general excerpte din liturghia Sfântului Vasile sau a Sfântului Ioan Gură de Aur. Numărul şi identitatea episcopilor reprezentaţi variază în funcţie de biserică, de epocă şi de regiune, pe când cei trei „ierarhi" şi Athanasios

din Alexandria sunt omniprezenţi. Această concepţie iconografică nouă asupra sfinţilor episcopi ca sobor ar putea fi corelată cu conştiinţa de grup specifică şi abia închegată a mitro-poliţilor „sinodului permanent”.

Autoritatea episcopală şi idealul monastic în epigrama prezentată la începutul acestui studiu se spune despre mitropolitul Mitrophanes că a fost un monah exemplar. Este un elogiu simptomatic, întrucât în majoritatea cazurilor episcopii îşi începeau cariera ecleziastică îmbrăcând rasa călugărească sau cel puţin îşi petreceau în mănăstire o parte din viaţă. Acest aspect are o adâncă tradiţie în Biserica bizantină. Faptul că atâţia episcopi provin din sânul mănăstirilor nu se bazează pe un imperativ de natură canonică, ci pe concepţia bizantină conform căreia calea care duce nemijlocit la Dumnezeu trece prin asceza monastică. O dată ce religia creştină va fi însă recunoscută oficial în Imperiul Roman, posibilităţile de martiriu scad; prin urmare, cea mai sigură cale spre desăvârşire rămâne martiriul voluntar al asceţilor, care, refuzând bucuriile şi plăcerile acestei lumi, pătimind de pe urma supliciilor la care se supun de bunăvoie, duc o viaţă contemplativă, dăruită lui Dumnezeu. După o asemenea experienţă, un episcop poate să lucreze în lume după voia Domnului, în acest sens au interpretat, de pildă, primii Părinţi ai Bisericii (Vasile şi Grigorie de Nyssa) viaţa lui Moise, căruia, după anii petrecuţi în pustie, i se va arăta Dumnezeu în rugul aprins, după care profetul îşi va îndeplini misiunea în mijlocul poporului său. Mediul monastic conferă deci autoritate spirituală episcopului. Există însă, pe lângă toate acestea, un motiv de ordin pur practic: în timp ce clericii bizantini de rang inferior sunt de regulă căsătoriţi, funcţia episcopală presupune celibatul; or, candidaţii care corespund acestei obligativităţi pot fi găsiţi mai ales printre călugări şi eunuci.

Şi totuşi, mulţi călugări convinşi de vocaţia lor monastică refuză investitura episcopală atunci când le este oferită, fie pentru că – asemenea lui Grigorie de Nazianz – nu vor să renunţe la viaţa în rugăciune, fie pentru că nu vor să se lase încadraţi în structura rigidă a Bisericii organizate, fie pentru că pur şi simplu se tem să se compromită printre îndatoririle lumeşti sau să se întineze practicându-le. Refuzul episcopatului sau fuga de el devine chiar un topos al literaturii hagiografice bizantine, ilustrat atât în Vieţile sfinţilor monahi care au rămas fideli recluziunii mănăstireşti, cât şi în cele ale părinţilor care până la urmă nu s-au putut sustrage promovării. Figurile ca aceea a episcopului Georgios de Amastris, în Pont (f cca. 825), despre care aflăm că renunţă spontan la viaţa în singurătate pentru că nu mai vrea să continue concentrarea egoistă asupra propriei desăvârşiri spirituale, ci să se dăruiască slujirii aproapelui sunt, totuşi, excepţii. Aşadar, monahismul înţeles ca formă de viaţă este totodată un preludiu la funcţia episcopală şi o antiteză a sa, un conflict permanent în istoria Bisericii bizantine.

Chiar de la început, monahismul bizantin a manifestat o puternică tendinţă anarhică: respinge oraşul şi civilizaţia, mesele copioase şi cultura antică, dar şi autoritatea ecleziastică sau statală; proclamă refugiul în pustie sau în munţi unde nu a călcat picior de om, retragerea în vârful unei coloane de piatră, pentru a trăi acolo, în izolare, o viaţă dăruită prin liberă voinţă postului aspru, privegherii şi rugăciunii; această existenţă eroică, ce a stârnit uimirea generală a contemporanilor, va face ca mulţi călugări să nutrească un sentiment de superioritate faţă de episcopii care aleg adăpostul oraşelor, comoditatea termelor şi a lecturilor din clasici. Un asemenea antagonism între monahism şi episcopat – care va continua să se facă simţit şi când se vor ridica frumoase chinovii în

inima oraşelor sau în imediata lor vecinătate şi când mulţi bizantini vor înălţa mănăstiri pe propriile proprietăţi, pregătiţi să se retragă la viaţa contemplativă – va fi combătut la două niveluri: ideal şi material. Pe de o parte, e vorba de primatul moral, pe de alta, de controlul asupra posesiunilor mănăstireşti, adeseori enorme. Cu toate acestea, pe plan juridic nu existau ambiguităţi: nu doar canoanele bisericeşti, ci şi legea civilă confereau episcopilor autoritatea asupra aşezămintelor mănăstireşti şi a călugărilor, sub toate aspectele privitoare la disciplina monastică şi la corecta administrare a patrimoniului mănăstirilor; în practică însă atât o tabără, cât şi cealaltă găseau nenumărate subterfugii pentru a ocoli legea şi canoanele. Pe lângă numeroşii episcopi care se îmbogăţeau cu dezinvoltură de pe urma proprietăţilor mănăstireşti arondate lor existau şi monahi care se sustrăgeau controalelor disciplinare ale unor episcopi cărora nu le recunoşteau autoritatea spirituală. Din acest motiv, numirea ca episcop a unui călugăr punea adesea probleme de ordin practic sau spiritual.

Ioan Gură de Aur, care fusese în tinereţe monah, afirma că asceţii care au trăit mai multă vreme departe de lume nu sunt potriviţi pentru misiunea episcopală. Opinia sa îşi găseşte confirmarea în Viaţa sfântului Theodor Sykeotul (secolele VI-VII), venerabil arhimandrit, ales ca episcop de Anastasiopolis (centrul Asiei Mici). Theodor eşuează lamentabil, întrucât nu poate să rezolve problemele practice care intră în sarcina sa: se dovedeşte incapabil să intervină în mod eficient în confruntarea dintre ţăranii asupriţi de pe latifundiile ecleziastice şi puternicii concesionari, astfel încât se ajunge la vărsare de sânge; ca urmare, episcopul va fi acuzat că a irosit bunurile Bisericii; a existat chiar o tentativă de a fi otrăvit, între timp, din cauza absenţei lui Theodor slăbeşte şi

disciplina monahilor din aşezământul pe care el l-a fondat şi l-a condus. Invocând drept justificare faptul că nu poate sluji în acelaşi timp la doi stăpâni – mănăstire şi dioceză –, Theodor abdică şi se întoarce printre fraţii săi călugări. Alţi monahi deveniţi episcopi şi patriarhi vor încerca să recurgă la drepturile disciplinare pe care le au asupra vieţii monastice, mai ales pentru a stăvili rapida dezvoltare a pseudoascetismului, dar în general nu vor avea câştig de cauză. Eustathios din Tesalonic scrie un lung tratat împotriva exceselor monahilor, în care face comentarii ironice la adresa stâlpnicilor şi a altor oameni sfinţi care-şi exhibă voluntar plăgile purulente pe care şi le-au provocat chiar ei. În momentul în care Athanasios I din Constantinopol, cândva călugăr trăistar, ajuns episcop, va susţine energic virtuţile monastice tradiţionale (cum sunt ascultarea şi acea stabilitas loci), călugării vor trece de partea adversarilor săi, mulţi la număr, şi ierarhul va fi în cele din urmă constrâns să abdice.

În „clasamentul opţiunilor" bizantinilor de orice rang, călugărul bizar şi vehement în trăirile sale mistice, care se bucură de răsplata cerească şi de veneraţia (nu o dată fanatică) a semenilor săi pentru caznele şi renunţările de tot felul la care se supune, este mai bine cotat decât episcopul obligat să se confrunte cu problemele practice ale vieţii de zi cu zi în slujirea aproapelui. Acest lucru este dovedit, printre altele, de numărul mare de sfinţi monahi, faţă de cel destul de restrâns al sfinţilor episcopi. Evident, aceştia din urmă stimulau mult mai puţin fantezia contemporanilor lor decât extremiştii, asceţii şi stiliţii care acreditau pe pământ aspecte din lumea suprafirească. De altfel – fapt, de asemenea, simptomatic –, există satire bizantine la adresa monahilor care şi-au trădat înalta menire, dar nu şi la adresa episcopilor.

În concluzie, vom semnala un ultim aspect privind

funcţia epsicopală în Bizanţ şi care apare odată cu declinul imperiului, în timpul cuceririi, mai întâi arabe şi apoi turce, când militarii fug, iar administraţia civilă se destramă, episcopul rămâne adeseori ultima autoritate bizantină care continuă să se opună duşmanilor, negociază capitularea oraşului, apără „drepturile” populaţiei locale şi încearcă să-i uşureze viaţa. Nu o dată episcopul rămâne fidel incomodei sale poziţii de reprezentant al populaţiei creştine şi face tot posibilul pentru a menţine contactele cu Constantinopolul. Aşa se întâmplă în timpul cuceririlor arabe din Egipt, Palestina, Siria şi, mai târziu, în timpul progresivei cuceriri a imperiului de către turci. Emoţionante sunt isprăvile mitropolitului Matei din Efes, care, între 1340 şi 1351, sub dominaţia turcă, în ciuda ofenselor, piedicilor şi agresiunilor îndurate din partea puterii şi a populaţiei islamice, a reuşit să asigure protecţia creştinilor din dioceza sa. Vestita biserică a Sfântului Ioan a fost transformată în moschee, reşedinţa episcopală a fost sechestrată, iar bunurile funciare confiscate. Obştea creştină a fost redusă la o masă de sclavi şi de prizonieri. Fără să se bucure de o reală libertate de mişcare, de o corespondenţă necenzurată, lovit cu pietre de locuitorii turci, mitropolitul rezistă şi nu cedează până când sinodul patriarhal decide să-l destituie, acuzându-l de tendinţe eretice. Până la căderea Constantinopolului nu mai rămâneau decât o sută de ani.

Capitolul VIII
FUNCŢIONARUL

André Guillou în Europa medievală, Imperiul Bizantin se distingea printr-o trăsătură originală: a fost, înainte de secolul al XII-lea, singurul stat cu un sistem administrativ centralizat, în care iniţiativa de la centru ajungea în provinciile cele mai îndepărtate şi care timp de mai multe secole a reuşit să-şi impună voinţa în faţa unor populaţii

diverse ca rasă şi ca limbă, uneori chiar cu interese divergente. Prin urmare, numai în Bizanţ şi, într-o măsură mai restrânsă, în zona musulmană existau agenţi care deţineau o parte din autoritatea statului şi erau responsabili în faţa acestuia.

În ciuda a tot ceea ce s-a scris, aceşti agenţi erau puţini la număr, ceea ce poate părea paradoxal într-un stat teocratic în care împăratul, uns al lui Dumnezeu, era reprezentantul Lui pe pământ. Ca şi în monarhiile orientale antice şi apoi în statele elenistice, împăratul guverna de fapt prin intermediul membrilor casei sale, care formau un corp comun, primeau ordine de la suveran, fiind aleşi în mod direct sau indirect, şi care erau obligaţi formal să urmeze aceste ordine, riscând altminteri să fie acuzaţi de insubordonare. Ioan Kataphloron, bestes şi notarios ton oikeiakon, strateg şi responsabil cu organizarea recensământului (anagrapheus) din thema Smolen, cu noua circumscripţie Tesalonic şi Serre în Macedonia, primeşte „din partea preaputernicului şi divinului împărat” – după cum consemnează documentul oficial semnat de acesta în 1079 – ordinul de a cerceta actele emise de predecesorii săi, pentru a stabili impozitul datorat de o mică fundaţie religioasă de lângă Hienssos, în Chalcidica.

Nu te poţi sustrage voinţei imperiale. Actele oficiale elaborate în cancelariile imperiale sunt foarte clare: „În virtutea puterii şi autorităţii prezentului chrysoboullos logos [document imperial solemn, pecetluit cu o bulă de aur] al Maiestăţii mele”, citim într-un crisobul din 1332 al lui Andronic al III-lea, pentru mănăstirea Sfântului Ioan înainte-mergătorul de pe muntele Meneceos, „toate acestea [avantajele acordate mănăstirii] vor fi păstrate aşa cum sunt, o dată pentru totdeauna, şi nu pot fi nesocotite sau încălcate de nimeni, niciodată; oricine – guvernator în

exerciţiul puterii, agent fiscal sau alt funcţionar – va încerca să le încalce într-un fel sau altul va fi acuzat de tentativă ilicită, va fi destituit din funcţie, va fi concediat".

Ne putem imagina aşadar că imperiul era înţesat de funcţionari, slujitori mai mult sau mai puţini zeloşi ai statului (ten douleian tou koinou metacheirizomenoi).

Trebuie să ne întoarcem însă la concepţia asupra domeniului public şi a celui privat, pe care istoricii au moştenit-o din Occidentul medieval. Găsim aici o altă caracteristică bizantină originală, în imperiu nu exista o „administraţie locală" în sensul actual al termenului, şi nici nu poate fi vorba de o acaparare a puterii publice locale de către marii proprietari. Statul era reprezentat în provincii de guvernatorii civili sau militari şi de prelaţi, care, la rândul lor, depindeau direct de stat. Toţi aceştia dispuneau cu siguranţă de vreun agent care ar putea fi numit „funcţionar". Pentru aspectele esenţiale ale acţiunilor lor ei îşi delegau însă autoritatea notabilităţilor locale, organizaţiilor profesionale grupate în consorţii, care purtau în mod colectiv responsabilitatea uneia sau alteia dintre îndatoririle publice în faţa reprezentanţilor statali, cum vor fi apoi comunităţile rurale (choria), însărcinate să perceapă impozite pe raza teritoriilor lor, potrivit ordinelor statului şi normelor în vigoare. Aşa se întâmplă că, bunăoară, conturile marilor proprietăţi laice sau ecleziastice erau stabilite şi redactate sub controlul statului şi conform regulilor acestuia, de către persoane private cărora le fusese delegată o responsabilitate publică.

Împăratul reprezenta concentrarea întregii autorităţi publice într-o singură mână. Prin urmare, pentru că Sfântul Palat imperial a fost, până în secolul al XII-lea, reşedinţa sa şi deci sediul guvernului, e lesne de înţeles din ce cauză personalul palatului a avut întotdeauna un rol

preponderent printre ceilalţi agenţi ai puterii. Orice funcţie publică era legată de palat, împăratul guverna statul prin intermediul unor agenţi puternic legaţi de el, printr-o funcţie palatină mai mult sau mai puţin onorifică, printr-un titlu aulic care le conferea un anume rang în ierarhie. Importanţa acestei liste de priorităţi de la curte este excepţională:

„Toată faima în viaţă, care depinde de glorioasa valoare a titlurilor, nu se manifestă pentru spectatori altfel decât prin chemarea, potrivit ordinii impuse a rangurilor, la splendida masă şi la râvnitul banchet al preaînţelepţilor noştri împăraţi"; aşa scria, în anul 899, Philoteos, autorul unui manual despre ranguri, la Constantinopol. Postul înalt pe care un individ îl ocupă în societatea bizantină şi valoarea titlului pe care îl poartă răspund unei ordini prestabilite, cum e natural să fie într-un imperiu care se dorea moştenitorul Imperiului Roman şi în care împăratul „încoronat de Dumnezeu" avea, printre alte misiuni, şi pe aceea de a menţine o asemenea ordine şi de a garanta bunăstarea supuşilor săi; ordinea (în greceşte taxis) face parte din cultul imperial. Conceptul e astfel explicitat de împăratul Constantin al VII-lea Porfirogenetul în preambulul la a sa Carte a ceremoniilor: „Dezordine ar putea fi termenul care să desemneze un corp rău întocmit, cu membrele adunate cât mai bine cu putinţă, dar lipsite de unitate; acelaşi lucru s-ar putea spune despre statul imperial, când nu e condus şi guvernat cu ordine". Constantin al VII-lea adaugă de îndată că a nu respecta ordinea este echivalent cu a amputa ceea ce e mai important în gloria imperială; cine ar tolera o asemenea stare de lucruri şi-ar nesocoti poporul şi ar distruge totul

Recrutarea funcţionarului în anul 384, Quintus Aurelianus Simmacus, eparh al Romei, îi scrie împăratului Valentinianus al II-lea: „Pe viitor aţi proceda mai în folosul

oraşului vostru dacă aţi încredinţa funcţiile celor care nu le-au căutat”; în anul 450, împăratul Marcianus confirmă acest punct de vedere într-o novella despre incompetenţa şi necinstea funcţionarilor: „[Maiestatea voastră] a pus capăt discordiilor venale dintre funcţionari şi a dispus, în ciuda lor, ca toate chestiunile private ale Coroanei şi cele ale statului să fie gestionate în mod legitim de oameni demni de stimă şi înţelepţi pentru că ştie prea bine că statul nu va fi fericit până când nu va fi condus de oameni care nu au asemenea ambiţii şi care îndeobşte dispreţuiesc funcţiile publice”.

Mulţi erau atraşi de postul de funcţionar. Scriitorul Libanios, faimos retor din secolul al IV-lea, îşi recomandă fiul natural, Cimones, prefectului pretoriului de Orient, Tatianus, cu aceste cuvinte: „Va fi mai mult decât mulţumit de tot ceea ce-i va putea fi dat, pentru că va beneficia de aceeaşi garanţie, indiferent cât timp va dura, fie şi numai o lună de zile”. Într-adevăr, datorită numărului mare de funcţionari, împăratul nu era în măsură să evalueze personal valoarea candidaţilor şi se baza pe recomandările membrilor credincioşi ai suitei sale: „Împăratul e un om, zice Ammianus Marcellinus, şi nu ştie cui trebuie să încredinţeze afacerile statului”, pe când Dumnezeu cunoaşte meritele fiecăruia şi nu are nevoie să primească recomandări.

Această recomandare de a plăti o anumită sumă (suffragium) nu le putea fi de folos candidaţilor de origine modestă. Presiunea exercitată a luat însă asemenea proporţii, încât guvernul imperial a capitulat, limitându-se să-i ceară candidatului admis pe baza unei recomandări cincizeci de solizi de aur, iar celui promovat pentru vechime în funcţie de la cinci la zece solizi de aur. Se înţelege că această toleranţă imperială a dat cale liberă corupţiei: la nivel înalt, funcţiile se vindeau, iar lucrurile

luaseră o asemenea amploare încât, în secolul al VI-lea, Iustinian – ca şi Theodosius în secolul precedent – a impus guvernatorilor de provincii, vicarilor lor şi altor funcţionari de acelaşi rang un jurământ formulat astfel: „Jur că nu am dat şi că nu voi da nimic nimănui pentru funcţia care mi-a fost încredinţată… nici pentru recomandări către împărat, nici pentru recomandări către eparhi sau alţi demnitari sau persoane apropiate lor”. Trebuie să se ştie că suma vărsată de un candidat pentru a obţine un post de guvernator de provincie corespunde aproximativ dublului retribuţiei pe un an; mulţi candidaţi erau nevoiţi să se îndatoreze pentru a strânge suma necesară, gata să se refacă ulterior pe spinarea celor administraţi de ei.

Succesorii lui Iustinian au încercat în zadar să pună capăt acestei stări de lucruri; sub Leon al VI-lea (886 – 912) s-a fixat un tarif care lua în considerare vărsarea (sau nu) a unui salariu către cel nou promovat, ceea ce putea fi înţeles ca un împrumut public, iar pentru candidat ca un aranjament pe viaţă. La această sumă se adăugau, firește, drepturile cancelariei, exigibile pentru orice numire sau promovare. Un episod povestit de Constantin al VII-lea Porfirogenetul ilustrează cu cinism operaţiunea condusă de statul bizantin. Un bătrân sacerdot, pe nume Kienas, cantor inegalabil al Bisericii Noi din Constantinopol, dispunea de o mare avere. Kienas dorea să devină protospathar („prim-comis”), demnitate destul de înaltă, pentru a putea îmbrăca epikoutzoulon-ul – o mantie de gală – şi a dobândi dreptul de a se stabili în Lausiakos, o sală a Palatului vecină cu sala tronului, unde se reuneau înalţii funcţionari, fie pentru a fi primiţi de împărat, fie pentru t a-l însoţi la vreo ceremonie, şi unde erau locuri rezervate t» oiror claselor de funcţionari. Salariul protospatharului ajungea până la o livră de aur; preţul rangului era cuprins între douăsprezece şi optsprezece

livre. Kienas a propus să vireze patruzeci de livre, dar împăratul a hotărât că era absolut imposibil ca un preot să devină protospathar. Kienas s-a oferit atunci să adauge bijuterii şi mobilier în valoare de încă douăzeci de livre. A intervenit pentru el favoritul împăratului, patriciul Samonas. Atunci Leon al VI-lea a cedat. Kienas a murit doi ani mai târziu.

Nu s-a înregistrat nicio schimbare în modul de recrutare a funcţionarilor. Pe lângă competenţa tehnică, candidaţilor li se cereau o cultură generală care să cuprindă cunoştinţe de artă epistolară sau retorică, dar mai ales cunoştinţe juridice. Conform Cărţii eparhului oraşului Constantinopol, iată ce i se cerea la începutul secolului al X-lea celui care dorea să intre în colegiul celor douăzeci şi patru de notari imperiali: „Un notar nu poate fi promovat fără o deliberare şi un vot din partea primicerului [şeful] şi al altor membri ai colegiului de notari. De asemenea, trebuie să cunoască la perfecţie legile, să aibă o grafie excelentă, să nu fie vorbăreţ, nici arogant, să fie bine crescut, caracterul său să impună respect, judecata lui să fie dreaptă, să îmbine educaţia cu inteligenţa, să se exprime cu eleganţă şi să fie un stilist perfect; în absenţa unor asemenea calităţi ar putea fi foarte uşor pus în încurcătură de erorile care pot denatura modul de exprimare sau punctuaţia unui text. Dacă un notar va fi găsit vreodată vinovat de a fi contravenit sub acest aspect legii sau instrucţiunilor scrise emise de autorităţi, răspunderea o vor purta cei care au depus mărturie în favoarea sa [în momentul candidaturii]. Candidatul trebuie să ştie pe de rost cele patruzeci de titluri din cuprinsul manualului [e vorba de Procheiron, Codicele abreviat al lui Vasile I] şi să cunoască cele şaizeci de cărţi ale Basilicelor [tot ale lui Vasile I]. De asemenea, trebuie să facă dovada culturii sale generale, fără de care

ar putea comite greşeli în redactarea actelor sau erori de stil. I se va acorda timpul necesar pentru a putea gustine proba în deplinătatea facultăţilor sale fizice şi intelectuale. Va concepe un act stând în faţa membrilor colegiului, astfel încât să prezinte garanţia că nu vor exista surprize neplăcute din partea sa. dacă, în pofida acestor precauţii, va cădea totuşi în greşeală, va fi înlăturat din funcţie”.

„Iată cum se va proceda la alegere. După depoziţia martorilor şi examenul candidatului, acesta va îmbrăca mantia pentru a se prezenta în faţa ilustrului eparh al oraşului [Constantinopol], împreună cu corpul notarilor şi cu primicerul lor, care vor jura, invocând numele lui Dumnezeu şi sănătatea împăraţilor, că nici favorurile, nici intriga şi nici vreo legătură de rudenie sau de prietenie nu au facilitat în vreun fel accesul candidatului la ocuparea acestui post, ci numai virtutea, educaţia, inteligenţa şi capacităţile sale de orice natură. O dată îndeplinită formalitatea jurământului, eparhul urban în exerciţiu va confirma la tribunalul eparhial alegerea candidatului, care, cu începere din acel moment, va face parte din colegiul notarilor şi va fi considerat unul de-al lor. Ieşind din tribunal, candidatul va intra în lăcaşul bisericesc cel mai apropiat de locuinţa sa, şi acolo, în faţa tuturor notarilor îmbrăcaţi în mantiile lor, şi-o va scoate pe a sa, va îmbrăca o tunică şi va fi consfinţit printr-o rugăciune a preotului. Toţi notarii, înveşmântaţi în mantiile lor, vor forma atunci un cortegiu; primicerul în persoană va cădelniţa spre noul ales, care va ţine Biblia în mâini. Calea dreaptă pe care va trebui să o urmeze în viaţă va fi simbolizată de această cădelniţare, arătând că totul este cum se cuvine în ochii Domnului. Cu acest ritual, care însoţeşte preluarea postului, cu toată această pompă, noul ales se va întoarce acasă pentru a sărbători şi a împărtăşi bucuria sa cu toţi cei prezenţi”.

Începând cu secolul al VI-lea, studenţilor care-şi propuneau să devină funcţionari li se recomandă să studieze dreptul, şi poate că recomandarea era în uz şi înainte de această dată. Această preocupare a puterii bizantine a fost exprimată foarte clar într-o lege a lui Constantin Monomahul: „Vechile dispoziţii legale relative la notari şi la avocaţi, căzute în uitare, trebuie să reintre în vigoare. Nu numai că ei se vor instrui sub îndrumarea unui nomophylax [«păzitor al legilor», funcţie creată în 1045], dar nici măcar nu vor fi acceptaţi în colegii dacă acestea nu atestă că ei au o bună formaţie juridică şi o bună capacitate de exprimare orală şi scrisă. Cine va încălca această regulă va fi numaidecât îndepărtat, ca să se ştie că în afacerile publice domneşte nu neglijenţa din zilele noastre, ci vechea precizie a legilor”. Aşadar, pe viitor administratorii vor fi nevoiţi să intre în posesia diplomei eliberate de nomophylax.

Examenul de admitere într-o funcţie publică era dificil şi destul de complicat. Nu întâmplător înalţii funcţionari, cu doar câteva excepţii, erau literaţi; printre ei figurează toţi marii autori pe care-i cunoaştem deja: de la retorul din Bordeaux, Ausonius, magistru al împăratului Gratianus, care-l va face consul în anul 379, până la filosoful umanist Theodor Metochites, mare logothet (un fel de prim-ministru) al lui Andronic al II-lea, din secolul al XIV-lea, de la patriarhul Photios din secolul al IX-lea până la Mihail Psellos, enciclopedist şi om de stat două secole mai târziu. Toţi aceştia se formaseră studiind pe băncile universităţii, în perioadele în care la Constantinopol exista una, sau studiind cu profesori privaţi, pe propria cheltuială.

În principiu, accesul la cele mai înalte funcţii era liber pentru toţi supuşii imperiului. Provincialii de origine modestă veniţi la Constantinopol pentru studii puteau intra

în serviciu ca simpli salariaţi şi puteau să urce apoi treptele cele mai înalte ale ierarhiei, în secolul al VI-lea, Ioan din Cappadocia, ministru al lui Iustinian, şi-a început cariera în birourile unui magister militum; în secolul al XI-lea, Nikephoritzes (eunucul), Psellos, Xiphilinos, Lichudes, Mauropodes, cu toţii personaje de origine obscură, dar dotate şi ambiţioase, urcă treptele puterii. În secolul al XIV-lea, Alexios Apokaukos, simplu scrib în biroul unui domestikos al themelor (sau întâistătător al provinciilor) de Orient, ajunge să-şi înlăture şeful şi, în consecinţă, să devină, în ciuda incompetenţei sale, parakoitnomenos (mai-marele serviciului camerei imperiale), administrator al impozitelor, megadoux (comandant al flotei), prefect al capitalei. Nu e mai puţin adevărat că, chiar de la început, puternicele familii ale marilor proprietari au acaparat funcţiile administrative înalte ale imperiului. După secolul al XII-lea, posturile cele mai înalte vor fi ocupate de rude şi aliaţi ai dinastiei domnitoare, în scurtă vreme s-a creat o adevărată castă de funcţionari, care a atras în rândurile sale principi străini şi, de asemenea, în epoca paleologă, monahi şi clerici care îşi vor adjudeca funcţii civile şi chiar militare, în secolul al VII-lea, monahul Theodotos devine logothet general, un fel de ministru al finanţelor; la începutul secolului următor, aceeaşi funcţie va fi exercitată de un diacon al Sfintei Sofia, care va primi şi comanda unei flote; în secolele al XIV-lea şi al XV-lea această imixtiune a clerului în administraţia statului se va produce în mod frecvent.

Intrarea în serviciu era precedată de o ceremonie rituală, mai mult sau mai puţin solemnă, în care elementul esenţial l-au constituit întotdeauna jurământul şi venerarea împăratului.

Cu începere din secolul al V-lea, înalţilor funcţionari de la curte şi demnitarilor imperiului li se cere un

jurământ de fidelitate, act religios care va consolida autoritatea imperială şi care va constitui o recunoaştere din partea funcţionarului a caracterului divin al puterii imperiale. Orice nou funcţionar era obligat să presteze acest jurământ înainte de a-şi primi investitura; toţi funcţionarii îşi vor actualiza jurământul de fiecare dată când era ales un nou împărat, în epoca paleologă (secolul al XIV-lea), la moartea împăratului, toţi guvernatorii provinciilor îşi vor prezenta demisiile şi se vor aduna pentru a presta jurământul de fidelitate faţă de noul suveran, reîncredinţarea funcţiilor pe care le deţinuseră rămânând la discreţia acestuia. Jurământul de fidelitate al demnitarilor şi funcţionarilor era formulat în scris; procesul-verbal era păstrat în arhivele Palatului, într-un registru special. „Jur pe Dumnezeu Atotputernicul, pe Fiul Său Unul Născut Iisus Hristos Domnul nostru, pe Sfântul Duh, pe Maria, Sfânta şi Binecuvântata şi de-a pururi Fecioara Maică a lui Dumnezeu, pe cele patru Evanghelii pe care le am în mână, pe Sfinţii Arhangheli Mihail şi Gavril, că îmi voi păstra neîntinată conştiinţa faţă de dumnezeieştii şi preaevlavioşii noştri suverani, Iustinian şi Theodora, soţia sa; că-i voi sluji cu cinste în toate îndatoririle pe care mi le-au încredinţat din mare mila lor; că voi primi fără crâcnire orice trudă şi orice osteneală venind din sarcina care mi-a fost dată în interesul imperiului şi statului. Trăiesc în comuniunea Sfintei Biserici a lui Dumnezeu, una, sfântă, sobornicească şi apostolească; sub nicio formă şi niciodată nu mă voi opune ei şi nici nu voi îngădui vreodată altcuiva să o facă, în măsura puterilor mele. Jur că nu am dat şi nu voi da nimic nimănui pentru funcţia în care am fost investit sau pentru a obţine protecţie; că nici nu am făgăduit, nici nu am acceptat să trimit ceva din provincie pentru a câştiga bunăvoinţa împăratului, nici a glorioşilor prefecţi, nici a

altor oameni faimoşi din fruntea administraţiei, nici a cercului lor, nici a altora, şi că am primit această sarcină fără nicio influenţă; astfel că mă voi putea prezenta în ochii supuşilor preaslăviţilor noştri împăraţi, mulţumit de tratamentul pe care statul mi l-a acordat…” Aceasta este, în secolul al VI-lea, obligaţia pe care şi-o asumă prefectul pretoriului Illyricum şi pe care o extinde asupra personalului administrativ din subordinea sa, în numele căruia promite solicitudine şi imparţialitate în prestaţiile fiscale, echitate şi justiţie, pentru a încheia astfel: „Dacă nu mă voi comporta întotdeauna aşa, să am parte în această lume şi în cealaltă de cumplita judecată a Domnului Dumnezeului nostru şi a Mântuitorului nostru Iisus Hristos, soarta lui Iuda, lepra lui Gihezi [escrocul de care vorbeşte Biblia], groaza lui Cain; să îndur pedepsele prevăzute de lege, din mila lor”.

Acest jurământ a dăinuit, cu întregul său evantai de semnificaţii, până la dispariţia imperiului, într-un formular din secolul al XIV-lea stă scris: „Jur pe Dumnezeu şi pe sfintele Lui Evanghelii, pe preacinstita şi de viaţă dătătoarea Lui Cruce, pe preasfânta Fecioară Hodegetria Născătoare de Dumnezeu, pe toţi sfinţii că voi fi pentru al nostru principe şi împărat, sfânt şi puternic… [numele împăratului], un slujitor credincios până în ultima zi a vieţii mele, credincios nu numai cu vorba, ci în toate acele fapte pe care slujitorii cei buni le săvârşesc pentru stăpânii lor. Voi fi astfel nu numai cu persoana sa, dar şi cu maiestatea pe care o are şi o va avea; sunt prieten cu prietenii săi şi duşman cu duşmanii săi; împotriva prietenilor săi, împotriva maiestăţii sale nu voi urzi niciodată comploturi, nu mă voi ridica niciodată împotriva lor şi nu voi da nimănui consimţământul meu ÎQ acest sens; nu voi fi perfid şi nu voi săvârşi ticăloşii; îi voi dezvălui împăratului orice mişelie s-ar pune la cale şi-i voi da numele uneltitorilor. Voi

fi într-adevăr un slujitor credincios împăratului: dacă-i va fi îngăduit să domnească fericit, călăuzit de legile adevărului şi dreptăţii absolute voi fi ceea ce adevărul cere slujitorului cu adevărat drept faţă de stăpânul său; şi dacă pe urmă Dumnezeu va voi ca el să cadă în dizgraţie sau să fie surghiunit, îl voi însoţi, voi împărţi cu el suferinţele, voi înfrunta cu el aceleaşi pericole şi moartea în toată viaţa mea”.

În calitatea lor de funcţionari ai statului erau obligaţi să depună acest jurământ, cel puţin cu începere din secolul al VIII-lea, şi patriarhul Constantinopolului, şi prelaţii Bisericii.

În cursul ceremoniei rituale de „promovare”, noul funcţionar primea veşmintele de paradă, ale căror ornamente şi culoare variau în funcţie de festivitate. Astfel, în secolul al IX-lea, retorul – demnitate palatină personală – primea o haină albă, o mantie brodată cu fir de aur, care îi cădea pe spate, cu mâneci brodate şi ele cu aur; o mantie brodată, de asemenea, cu fir de aur; un văl purpuriu presărat cu roze din fir de aur. În secolul al XIV-lea, un despotes purta o pălărie încrustată cu perle, cu numele brodat cu aur pe borul inferior. Un megas domestikos purta o bonetă stacojiu-aurie şi îmbrăca o mantie cu imaginea împăratului brodată între doi îngeri, totul încadrat într-un careu de perle. Nimic nu părea să reziste capriciilor modei; cu trecerea timpului, aceste veşminte nu vor mai suferi schimbări majore şi, cu toate acestea, vor fi din ce în ce mai bogate, lucrate cu perle şi pietre preţioase; cât despre acoperământul pentru cap, semnul distinctiv al oricărei demnităţi era pălăria cu boruri.

Rolul şi competenţele funcţionarului

Am explicat anterior de ce numărul funcţionarilor Imperiului Bizantin a fost mai mic decât se afirmă de

obicei. La drept vorbind, ar fi hazardat să ne propunem o evaluare numerică pentru întregul imperiu.

Ne vom rezuma prin urmare la tabloul funcţionarilor însărcinaţi cu administrarea Africii de Nord, recucerită în secolul al VI-lea; e un tablou care concordă cu documentaţia consultată, şi pe baza lui vom avansa apoi o schiţă a progreselor ulterioare înregistrate de administraţia civilă şi de funcţionarii săi.

Un rescript imperial din aprilie 534 pune în fruntea noului guvern al Africii un prefect al pretoriului stabilit în capitală, în Cartagina. A fost ales patriciul Archelaos, care mai exercitase aceste atribuţii la Constantinopol şi în Illyricum şi care se găsea deja în funcţie ca trezorier general al corpului de expediţie. Pentru a putea îndeplini multiplele îndatoriri şi sarcini care îi reveneau, Archelaos avea la dispoziţie un personal compus din ataşaţi, locţiitori, funcţionari, pe altfel, putea beneficia, chiar de la început, de colaborarea unor consilieri, tineri jurisconsulţi care se pregăteau astfel pentru procesele viitoare; adesea, guvernatorii provinciilor erau aleşi din rândurile acestora, în administraţia justiţiei, prefectul era asistat de cancelari. Urma personalul de serviciu propriu-zis. Acesta cuprindea un total de 396 persoane, repartizate în două categorii: funcţionari, distribuiţi în zece servicii (118 slujbaşi) şi auxiliari, grupaţi în nouă colegii (278 slujbaşi). Din suita prefectului mai făceau parte cinci medici şi patru profesori. Tot acest personal era numit de prefect şi nu depindea decât de el. Cu o treaptă sub prefectul pretoriului se plasau cei şapte guvernatori între care era împărţită administraţia civilă a provinciilor dioce-zei; aceştia erau ajutaţi de cincizeci de funcţionari.

Evoluţia şi dezvoltarea organizării administrative şi deci a condiţiei funcţionarilor imperiali bizantini sunt rezultatul unor modificări aduse de la o zi la alta, fără un

sistem prestabilit, într-o continuă adaptare la mutaţiile produse în evoluţia diverselor regiuni ce compuneau imperiul, cu o elasticitate total contrară spiritului preceptistic.

În secolul al IV-lea, Constantin a iniţiat o reformă a sistemului instaurat de Diocleţian, care, în secolul precedent, militarizase funcţiile civile. O mulţime de şefi, răspunzători în faţa împăratului, conduceau serviciile ai căror titulari, dependenţi de şefi, erau grupaţi în serii ierarhice. Deoarece puterile civile şi cele militare erau acum separate, administraţia prevedea o dublă ierarhie. Cu o singură excepţie, cea a prefectului pretoriului de Orient, vechii prefecţi ai pretoriilor au devenit funcţionari regionali, pierzându-şi atribuţiile militare. Funcţiile lor au fost repartizate între noii şefi de servicii. Un magister officiorum dirija activitatea Palatului imperial şi a numeroaselor sale cabinete; era şeful gărzii palatine şi, în plus, responsabil de fabricile de armament, de serviciul poştal, de poliţia statului. Un quaestor sacri palatii, aflat în subordinea sa, avea misiunea de a pregăti şi de a da publicităţii legile imperiale, reprezentând puterea judiciară a împăratului; cunoştinţele sale de drept, scrie Cassiodorus, şi „capacitatea sa verbală trebuie să fie astfel încât nimeni să nu poată replica” la ceea ce era considerat gândul însuşi al suveranului. Administraţia financiară era subîmpărţită în două servicii independente: sacrae lărgitiones şi res privataie. În fruntea primului serviciu se afla un comes sacrarum lărgitionum, care gestiona casa prin perceperea impozitelor somptuare, casă destinată darurilor pe care împăratul le făcea armatei, funcţionarilor, ambasadorilor sau principilor străini. Controla vama, minele, industria manufacturieră a statului şi monetăria prin intermediul altor comites sau procuratori, în ceea ce priveşte casa privată, serviciul era

condus de un comes, care avea în subordinea sa o serie de cornites ai proprietăţilor imperiale din Capadocia şi din Africa, şi un comes al rurilor cu caracter privat., responsabil cu tradiţionalele alocaţii făcute mai ales în beneficiul bisericilor. Un praepositus sacri cubiculi, eunuc, era şeful apartamentelor imperiale; împreună cu reprezentantul său direct, primicerul „camerei sacre" – care purta încă numele de parakoimomenos (cel care doarme în vecinătatea împăratului) – şi armata sa de şambelani, acesta deţinea un post important la Palat, iar în anumite ocazii – de exemplu, încoronarea – avea un rol de prim-plan. Aceşti cinci şefi de servicii făceau parte din consistoriul principelui, consiliu de stat şi tribunal care mai cuprindea un anumit număr de membri permanenţi (numiţi comites ai consistoriului) şi este asistat de o importantă corporaţie de notari, aşa cum am arătat mai înainte.

În ultimii ani ai secolului al IV-lea, administraţia provincială era organizată în patru prefecturi: Orient, Illyricum, Italia şi Gallia. Pe teritoriul administrat de ei, prefecţii se bucurau de autoritate imperială deplină; legiferau, judecau fără drept de apel, conduceau serviciul poştal imperial, lucrările publice, prestaţiile în natură şi chiar învăţământul; plăteau retribuţiile funcţionarilor şi soldele militarilor; recrutau efectivele armatei şi se ocupau chiar şi de fabricile de arme.

Odată cu domnia lui Constantin, atribuţiile militare ale prefecţilor vor fi transferate unor magiştri militum, comandanţi selectaţi dintre soldaţii de carieră, în subordinea cărora se aflau ducii, comandanţi ai trupelor unei anumite provincii.

Fiind induşi în eroare de dimensiunile operei legislative a lui Iustinian, unii istorici consideră că secolul al VI-lea a fost o perioadă de transformări profunde; în

realitate, a constituit o etapă a reorganizării administrative efectuate de o putere dintotdeauna sensibilă la situaţia concretă a imperiului. Administraţia centrală se fărâmiţează: trezorierul imperial scapă de sub controlul acelui comes al darurilor, comes-ul acelor res privataie e înlocuit cu doi dintre subordonaţii săi (un logothetes ton agelon, „logothet al domeniilor imperiale”, şi un komes tou staulou, „conte al grajdurilor”), îndatoririle legate de camera imperială dobândesc tot mai multă importanţă şi împăratul atribuie funcţiile civile şi militare după cum crede de cuviinţă. Aşa se face că Tribonian a fost în acelaşi timp magister officiorum şi quaestor. Administraţia provincială se ocupă în permanenţă de subiectele locale: dioceza Egiptului e desfiinţată, augustalul din Alexandria devine un simplu guvernator, cele cinci provincii independente, direct arondate prefectului pretoriului de Orient, sunt conduse pe plan atât militar, cât şi civil de un duce ales în general din mediul nobilimii palatine, ale cărui trupe asigură concomitent funcţiile de apărare, poliţie şi colectare a impozitelor. Preocuparea de a proteja teritoriile recucerite în Italia şi în Africa împotriva incursiunilor longobarde şi, respectiv, berbere a determinat puterea bizantină să transforme definitiv aceste două provincii în comandamente militare numite exarhate. De la sfârşitul secolului al VI-lea, exarhilor le sunt repartizate toate responsabilităţile: finanţe, justiţie, lucrări publice, apărarea teritoriului; exarhii erau deci o specie de suverani, asemenea ducilor în ducatele lor, în timp ce Sicilia îşi păstra guvernul independent, pus sub autoritatea unui patriciu, care în acea epocă devenise cel mai înalt titlu din ierarhie.

Restrângerea teritoriului şi diminuarea bogăţiilor imperiului în urma invaziilor avaro-slave, bulgare şi arabe a determinat noi reforme administrative între secolul al

VII-lea şi sfârşitul secolului al XI-lea. Un sakellarios, responsabil al sakellion-lui, casa privată a împăratului, se substituie comes-ului darurilor şi celui însărcinat cu res privataie. Cele trei servicii financiare antice ale prefecturii pretoriului (armată, fisc, tezaur) devin autonome sub conducerea şefilor de servicii, trei logotheţi, cărora li se va adăuga foarte curând un al patrulea, al poştei publice; acesta din urmă acoperă o parte dintre atribuţiile unui magister officiorum, căruia îi vor rămâne de acum încolo numai îndatoririle aulice propriu-zise, celelalte fiind împărţite între un domestikos ton skholon, comandant al corpurilor de gardă, denumite schole, un quaestor (aflat în fruntea magistraturii), un însărcinat cu petiţiile şi un însărcinat cu ceremoniile. Aproape toţi sunt vechi subalterni ai marilor funcţionari. O măsură de descentralizare analoagă o găsim în noua divizare a teritoriului în „theme”. Thema, care iniţial trebuia să însemne un corp de soldaţi înregistraţi şi înmatriculaţi în cataloagele militare sau, dintr-o perspectivă mai largă, un corp de trupe, devine în secolul al VIII-lea un corp de armată, încartiruit într-o provincie şi, în sfârşit, provincia însăşi sau circumscripţia militară şi administrativă în care e încartiruit respectivul corp de armată. Unităţi speciale vechi, cu nume încărcate de istorie (de pildă, Opsikion sau Bukellarion), au dat numele lor teritoriilor pe care s-au stabilit; alte theme administrative – cum sunt Armeniakon sau Anatolikon – şi-au împrumutat numele de la cel al corpului de trupe care le ocupa. Evoluţia consfinţită de această reformă profundă a administraţiei provinciale a fost percepută de teoreticienii absolutismului imperial ca o limitare a puterii împăratului, care delega o parte din autoritatea sa civilă şi militară „strategilor” puşi de el în fruntea themelor. Constantin Porfirogenetul scria: „Cu Imperiul Bizantin restrâns şi mutilat atât la est, cât şi la

vest, împăraţii care i-au urmat lui Heraclius (610 – 641) nu mai ştiu unde şi nici cum să-şi exercite puterea; şi-au fărâmiţat aşadar domeniul şi marile corpuri de trupe, abandonând latina părinţilor pentru a adopta limba greacă". Aceasta este, cu siguranţă, expresia militară a remodelării administraţiei provinciale, necesară din raţiuni de apărare, dar şi de progres economic şi social al provinciei, nu fără o trimitere erudită la un Imperiu Roman „ideal".

Reforma administrativă comportă importante modificări în ierarhie: Palatul se va impune de acum înainte în faţa complexului administraţiei şi nu va mai fi posibil să se distingă demnitatea, care însoţea dintotdeauna funcţia administrativă, de îndatorirea practică de care este legată, în actele oficiale, beneficiarii sunt desemnaţi astfel (sau, cel puţin, aşa deducem din semnăturile care însoţesc documentele); „Nikephor, proedru şi duce de Tesalonic, Botaneiates" (numele de familie e plasat la urmă) sau „Procopiu, patriciu, protospathar imperial şi duce de Sicilia" (cu funcţia la urmă), sau „Ioan, magistros, proconsul protospathar imperial şi logothet al dromului"; „Andronic, proto-proedru, protovestiarios şi domestic al scholelor din Răsărit, Ducas" şi aşa mai departe.

Cu începere din prima jumătate a secolului al XI-lea, se va modifica profund vechiul regulament al themelor care dominau administraţia provincială. Noul regim se caracterizează prin centralizarea organizării militare, coordonată prin crearea marelui comandament al armatei de Orient, apoi prin cel al armatei de Occident, ambele încredinţate aşa-numiţilor domestikoi ai scholelor. Armata provincială a themelor, nu prea demnă de încredere, dacă ne orientăm după tăcerea absolută pe care izvoarele o păstrează în privinţa ei, este încetul cu încetul înlocuită cu

corpurile de gardă compuse din autohtoni şi din străini aflaţi în serviciul imperiului şi întreţinuţi de stat. Corpurile de gardă (tagmata) sunt puse sub comanda ducilor şi catepanilor, ofiţeri care dobândesc o mare importanţă în interiorul ierarhiei militare. Asemenea corpuri de gardă armată staţionează în diverse regiuni ale imperiului, de la care comandanţii lor îşi vor împrumuta numele. Sunt regiuni alese din raţiuni exclusiv militare, independent de hotarele circumscripţiilor administrative (themele). Strategul, cândva guvernator al vastelor teritorii pe care se întindeau primele theme din secolele al VII-lea şi al VIII-lea, devine un ofiţer subaltern ducilor şi catepanilor, un comandant de fortăreaţă lipsit de atribuţii administrative precise. Comandanţii provinciali ai corpurilor de gardă nu mai corespund obligatoriu vechilor theme, care continuă să existe, sub coordonarea unui judecător-pretor, şef al administraţiei civile care, desprinsă acum de administraţia militară, devine independentă.

Succesele repurtate de invaziile turce în Asia Mică au bulversat complet administraţia acestei regiuni. Reorganizarea teritoriilor recucerite a început cu Alexios I Comnenul (1081 – 1118) şi s-a concretizat mai ales sub domnia lui Manuel Comnenul (1143 – 1180). Thema, o circumscripţie administrativă, a fost pusă din nou sub controlul unui militar de grad superior: nu strategul, care dispare fără urmă, ci ducele, care-şi asumă şi unele funcţii civile şi este asistat de o serie de funcţionari noi. Numai thema Peloponnes-Hellada, intrată sub înalta comandă a unui amiral (marele duce), a continuat să fie administrată de un guvernator civil (pretorul) până la cucerirea latină din 1204, care va sta la originea unei noi evoluţii a administraţiei provinciale a imperiului. Cele trei state bizantine din secolul al XIII-lea – imperiul de Niceea, cel de Trapezunt, despotatul de Epir – se lasă călăuzite de

propriile experienţe: reforma administrativă a Comnenilor va găsi în fiecare dintre aceste regiuni aplicaţii destul de diverse, adaptate la condiţiile politice şi economice ale respectivelor state.

Funcţionarii ecleziastici

Biserica poate fi considerată un mare serviciu al statului, legat nu mai puţin decât altele de stăpânul casei, împăratul. Stă mărturie în acest sens epistola scrisă aproximativ între 1394 şi 1397 de Antonie, patriarhul de Constantinopol, lui Vasile I Dimitrevici, principele Moscovei, de îndată ce acesta a interzis ca împăratul bizantin să fie menţionat în liturghia ortodoxă rusă: „Preaslăvit şi mare cneaz al Moscovei şi al întregii Rusii, Vasile întru Duhul Sfânt, fiu preaiubit al Smereniei noastre [acesta e titlul patriarhului]: Smerenia noastră roagă pe Dumnezeu Atotputernicul să dăruiască înălţimii tale [titlu dat principelui] bunăvoinţa, pacea, mila Sa, sănătatea sufletului şi trupului, împlinirea dorinţelor tale, binecuvântarea Sa, tot binele şi mântuirea ta pe veci… Mi-au fost aduse la cunoştinţă unele intenţii ale înălţimii tale cu privire la preaputernicul şi sfântul meu basileus autokrator, care m-au întristat; mi se spune că ai oprit pe mitropolitul [de Moscova] să pomenească în diptice [în timpul liturghiei] divinul nume al bazileului, ceea ce nu e cu putinţă, şi că zici: «Avem o Biserică, dar nu avem împărat şi nu credem că vom avea», ceea ce, iarăşi, nu e un lucru bun: sfântul basileus [împăratul din Constantinopol] ocupă un loc destul de înalt în Biserică, superior celui pe care-l ocupă alte notabilităţi sau principi; în orice vreme împăraţii au acceptat şi au consolidat religia pe tot pământul, au convocat sinoadele ecumenice, au garantat regulile fixate de sfintele şi dumnezeieştile canoane asupra dreptelor dogme şi asupra vieţii creştinilor, dându-le forţa legii, au condus numeroase

bătălii împotriva ereziei; unele decrete imperiale, în acord cu sinoadele, au stabilit ierarhia prelaţilor, subîmpărţirea eparhiilor lor, repartiţia diecezelor; pentru aceasta ei au o mare importanţă în Biserică. Chiar dacă, cu voia lui Dumnezeu, populaţiile barbare au încercuit domeniile împăratului, astăzi împăratul primeşte aceeaşi împuternicire din partea Bisericii, un rang identic şi aceleaşi rugăciuni, pentru marea consacrare prin care e investit ca basileus şi autokrator al «Romeilor», ceea ce vrea să spună al tuturor creştinilor; pretutindeni, patriarhii, mitropoliţii şi episcopii pomenesc numele bazileului împreună cu cel al creştinilor, privilegiu neacordat nici unei alte notabilităţi sau personalităţi; atât de mare e puterea sa, încât latinii înşişi, care nu au nicio legătură cu Biserica noastră, îi recunosc acelaşi titlu şi îi arată aceeaşi supunere de altă dată, când erau uniţi cu noi, cu atât mai mult se cade să depună mărturie pentru el creştinii ortodocşi! De fapt, creştinii nu trebuie să-l dispreţuiască pe basileus pentru faptul că populaţiile barbare au încercuit teritoriile sale; din contră, aceasta s-ar cuveni să fie pentru ei o învăţătură de minte; dacă marele basileus, stăpân şi domn al pământului – chiar el, care deţine o asemenea putere – a căzut într-un astfel de necaz, cât de mari ar putea fi suferinţele căpeteniilor unor teritorii mici sau ale notabilităţilor unor populaţii lipsite de apărare? Iar când Înălţimea Ta şi ţinuturile peste care porunceşti au a pătimi de pe urma atâtor primejdii, asaltul nelegiuiţilor ocuparea pământului [e vorba aici de mongoli], nu ar fi, desigur, drept ca pentru aceasta noi să arătăm dispreţ înălţimii tale; din contră, noi – atât Smerenia noastră [vezi supra], cât şi Sfântul împărat – îţi scriem după datina străveche şi îţi acordăm atât în corespondenţă, cât şi în confirmarea alegerii, precum şi prin viul grai al trimişilor noştri, titlul pe care-l purtau

odinioară marii regi, predecesorii voştri. Nu e deloc un lucru bun, fiul meu, ca tu să zici: «Avem o Biserică, nu un împărat», pentru că nu e cu putinţă creştinilor să aibă Biserică şi să nu aibă împărat; Imperiul [adică statul] şi Biserica formează o comunitate indivizibilă şi e cu neputinţă să fie separate. Bazileii pe care creştinii îi resping sunt numai acei eretici care duc o aprigă luptă împotriva Bisericii, care introduc dogme perfide, străini de învăţătura Sfinţilor Apostoli şi a Sfinţilor Părinţi; dar preaputernicul şi sfântul meu autokrator, mulţumită lui Dumnezeu, e bun ortodox şi din cale-afară de credincios; e un apărător al Bisericii, pentru ea luptă, o proteguieşte, şi nu e după cuviinţă ca un preot să nu-i pomenească numele. Pleacă-ţi deci urechea la cel dintâi dintre apostoli, Sfântul Petru, din prima lui epistolă apostolică: «Dă-i Cezarului ce-i al Cezarului şi lui Dumnezeu cele ce sunt ale lui Dumnezeu»; nu a spus împăraţilor, ca nimeni să nu înţeleagă «cei care, pe ici pe colo, se cheamă împăraţi», ca la neamurile barbare, ci Cezarului, pentru a arăta că bazileul universal e unul singur”. Administraţia Bisericii depinde aşadar de împărat; cât priveşte administraţia patriarhiei, a cărei ierarhie e cuprinsă în cea a Palatului Sfânt, ea se confundă cu administraţia bisericii patriarhale de la Constantinopol, Sfânta Sofia, care comunică cu Palatul imperial prin Augoustaion.

Personalul e destul de numeros: Iustinian îl limitase la 525 de membri, dar în secolul al VII-lea a ajuns la aproape 600, şi numărul lor nu a încetat să crească. Toţi deţinătorii de funcţii erau clerici, preoţi, diaconi, excluzându-i pe cei din serviciul magistraţilor şi pe paracliseri, aşa-numiţii manglabitai. La început, patriarhul, asemenea celorlalţi episcopi, era ales de cler şi de popor; ulterior, alegerea sa avea să fie ratificată de puterea civilă: un episcop avea misiunea de a-l confirma. Iustinian a

menţinut această regulă, dar a avut grijă să restrângă baza electorală; mai ales a influenţat el însuşi alegerea patriarhului, în secolul al IX-lea a fost introdusă practica potrivit căreia la alegerea patriarhului erau admişi numai mitropoliţii, dar i se recunoştea împăratului dreptul de a interveni în mod legal; într-o asemenea împrejurare, mitropoliţii prezentau o listă de trei nume, dintre care suveranul îl alegea pe cel pe care-l considera mai bun sau cel puţin pretindea să se ţină seama de preferinţa lui. Anumiţi împăraţi au ajuns să desemneze în mod direct patriarhul: de pe patul de moarte (1025), Vasile al II-lea l-a numit pe Alexios de la mănăstirea Studion şi l-a aşezat de îndată pe tronul patriarhal; mai târziu, Ioan Cantacuzino le-a impus mitropoliţilor trei patriarhi la rând: Ioan Kalekas în 1334, Isidor în 1347, Callistos în 1350. investitura patriarhului se efectuala Palat după acelaşi protocol în vigoare pentru demnitarii laici: în secolul al XIV-lea, formula era următoarea: „Sfânta Treime, prin puterea pe care ţi-o dăruieşte, te înalţă la rangul de arhiepiscop de Constantinopol, Noua Romă, şi de patriarh ecumenic”. Apoi, patriarhul, primind cârja episcopală din mâinile împăratului, urca pe cal, traversa oraşul de la Palat la biserica din Vlacherne şi până la Sfânta Sofia, unde era primit de arhiepiscopul de Heracleea.

Dreptul electoral al mitropoliţilor s-a păstrat până la sfârşitul imperiului, şi împăraţii nu au reuşit să-i suprime valoarea juridică. Întâi-stătător al Bisericii ortodoxe şi a doua personalitate în stat, patriarhul avea în synkellos un puternic colaborator, numit de împărat şi asimilat la curte grupului de magistrat (secolul al X-lea). Acest synkellos avea ascendenţă asupra mitropoliţilor şi putea fi însărcinat cu misiuni politice importante; această funcţie a devenit titlu, s-a răspândit şi apoi a dispărut. O soartă identică a avut arhidiaconul, primul colaborator al patriarhului la

săvârşirea Sfintei Liturghii. Cinci erau funcţiile prevăzute pentru administraţie: marele iconom – cu numire imperială până la intervenţia patriarhului Mihail Kerularios, în 1057 – gestiona însemnatul patrimoniu temporal al Patriarhiei; marele sakellarios, secondat de arhontele mănăstirilor, controla ordinea şi disciplina aşezămintelor monastice, marele skeuophylax, paznic al odoarelor sfinte, al veşmintelor şi cărţilor liturgice, al tezaurului patriarhiei; marele chartophylax, arhivarul şi bibliotecarul patriarhiei, al cărui rol a crescut neîncetat; autentificând documentele patriarhiei şi verificând precizia copiilor şi traducerilor făcute după cărţile bibliotecii, a sfârşit prin a avea drept de control asupra tuturor serviciilor Patriarhiei, „pentru că el e glasul şi mâna patriarhului”, cum scrie Alexios Comnenul. Printre îndatoririle marelui chartophylax se număra şi direcţia personalului. Urma un sakellarios, cu unul sau doi arhonţi, care asigura controlul asupra bisericilor parohiale şi asupra credincioşilor lor. Existau apoi un protediktos şi colegiul aşa-intitulaţilor ekdikoi [apărători], jurişti şi auxiliari ai justiţiei care interveneau în apărarea acuzaţilor, în cauze legate de eliberarea sclavilor, de beneficiarii dreptului de azil, de instruirea convertiţilor; urmau protonotarul, secretar al patriarhului, logothetul, responsabil cu reprezentarea, căruia îi revenea mai ales onoarea de a pronunţa discursurile festive; un kanstrisios, supraveghetor al ofertelor, referentul, care îi transmitea împăratului comunicatele patriarhului, un hypomnematographos, care redacta actele solemne şi procesele-verbale ale sesiunilor sinodale, un hieromnemon, însărcinat cu ordonanţele, un hypomimneskon, consilier şi secretar particular al patriarhului, un însărcinat superior al serviciilor, un însărcinat superior al proceselor juridice, un superior al petiţiilor, un maestru de ceremonii, notari, un arhonte al mănăstirilor, un arhonte al bisericilor,

„interpreţi” ai Evangheliei, ai Apostolului, ai Psaltirii, un arhonte al antiminsion-ului, însărcinat să-i îndrume pe cei vrednici să primească Sfânta împărtăşanie, un arhonte însărcinat să dea sfaturi şi lămuriri, care avea în grijă şi neofiţii, retorul, cu funcţii legate atât de învăţământ, cât şi de oratorie, cei doi clopotari, un noumodotes, care distribuia sume de bani slujitorilor bisericii şi săracilor, în sfârşit, primicerul notarilor. Cumulul de funcţii era frecvent. Oficialii primeau un document scris referitor la investirea sau promovarea lor şi se angajau în scris că îşi vor îndeplini îndatoririle, sub pedeapsa de a fi expulzaţi. Nu ştim nimic cu privire la remunerarea lor.

În provincie, administraţia eclaziastică se afla în mâinile mitropoliţilor şi episcopilor, respectiv în mâinile capilor mitropoliilor şi episcopiilor sufragane, cei din urmă depinzând de cei dintâi, cu excepţia arhiepiscopilor autocefali, ale căror îndatoriri depindeau direct de patriarh. Iniţial, mitropoliţii şi episcopii erau recrutaţi dintre demnitarii patriarhiei şi ai mitropoliilor, apoi dintre egumeni (stareţi de mănăstiri) sau dintre călugări. Episcopii erau supuşi mitropoliţilor. Mitropoliţii şi episcopii administrau bisericile şi bunurile lor, secondaţi la început de diaconi, apoi de un numeros personal auxiliar numit chiar de către ei şi care reproducea, la scară redusă, curtea patriarhiei: arhidiacon, adjunct al mitropolitului (sau episcopului), synkellos, ekdikos sau apărător, referenţi, apokrisiari, dioiketai, skeuophylakes, notari şi aşa mai departe.

Nici în Constantinopol, nici în provincie nu a fost pus vreodată în discuţie principiul constructiv al ierarhiei ecleziastice, în sensul că demnitatea persoanei a rămas întotdeauna întemeiată pe titlul primit prin hirotonisire (preot, diacon); în exterior însă funcţiile exercitate de diverse ordine au provocat tulburări şi manifestări care

trebuie puse în relaţie constantă cu mutaţiile din cadrul societăţii şi din instituţiile civile. Acest lucru este o consecinţă directă a strânsei dependenţe a ierarhiei ecleziastice de cea civilă. Lumea monastică este aparte: nu e controlată de niciuna dintre ierarhii, chiar dacă, în ordinea dreptului, ambele puteau nutri această aspiraţie.

Statutul funcţionarilor

Acest statut va fi examinat plecând de la şase dintre aspectele sale: salariu, carieră, îndatoriri şi responsabilităţi, pedepse, controale, pensie.

În secolul al IV-lea, salariile erau vărsate în natură: raţii regulamentare, raţii de furaj, hrană de calitate pentru mesele funcţionarilor. La sfârşitul secolului, salariile continuau să fie calculate în natură. Abia în 439, cel puţin în ceea ce priveşte posturile mai înalte, au început să fie vărsate în aur, după tarife stabilite pentru fiecare provincie de prefectura pretoriului. Iată tabelul cu salariile celor mai înalţi funcţionari din vremea lui Iustinian, pe care el le va spori consistent pentru a pune capăt extorcărilor care continuau să fie comise în diferite regiuni:

Prefectul pretoriului de Africa 7.200 solizi de aur

Prefectul de Egipt 2.880 solizi de aur

Proconsulul de Palestina (inclusiv oficiile) 1.584 solozi de aur

Ducele de Tripoli (tania) 1.582 solizi de aur

Ducele de Bizacena 1.582 solizi de aur

Ducele de Numidia 1.582 solizi de aur

Ducele de Mauritania 1.582 solizi de aur

Ducele de Sardinia 1.582 solizi de aur

Proconsulul de Capadocia 1.440 solizi de aur

Ducele de Libia 1.405 solizi de aur şi V4

Moderatorul de Arabia 1.080 solizi de aur

Pretorul de Pisidia 800 solizi de aur

Pretorul de Lycaonia 800 solizi de aur

Pretorul de Tracia 800 solizi de aur
Contele de Isauria 800 solizi de aur
Moderatorul de Hellespont 725 solizi de aur
Pretorul de Paphlagonia 725 solizi de aur
Moderatoul de Fenicia 720 solizi de aur
Quaestor-ul 720 solizi de aur
Pretorul plebei (cu asesorul) 720 solizi de aur
Contele de Armenia Tertia 700 solizi de aur
Consularii de Africa 448 solizi de aur

Salariile erau mici, dar funcţionarii cunoşteau multe căi de a se îmbogăţi. Funcţia de judecător le facilita obţinerea unor beneficii considerabile: astfel, în secolul al VI-lea, guvernatorul Sardiniei încasa o taxă regulată din partea administratorilor săi păgâni pentru a le autoriza practicarea unor culte care, în mod legal, erau interzise. De multe ori împăraţii le-au interzis funcţionarilor din provincii şi familiilor lor să achiziţioneze bunuri funciare în teritoriul aflat sub jurisdicţia lor sau să contracteze căsătorii cu moştenitoare bogate din partea locului, dar fără succes. Se pare că mulţi administratori erau corupţi şi îşi permiteau să comită abuzuri în dauna celor administraţi de ei. Nu toţi erau însă aşa. Iată textul unei scrisori a lui Theodoret, episcop de Cyr, scrisă în jurul anului 434 şi adresată ex-prefectului Antioh: „Sigur, în multe alte chipuri putem vedea că judecata voastră e dreaptă, dar ceea ce, mai mult decât oricare alt lucru, o arată e felul în care alegeţi magistraţii cărora le încredinţaţi guvernarea comunităţilor şi a oraşelor; purtând aceeaşi grijă tuturor supuşilor şi alegând oamenii cei mai incoruptibili – cei care sunt mai presus decât banii; cei care folosesc cu dreptate balanţa justiţiei; cei care, pentru a spune totul, sunt cei mai buni –, îi puneţi în fruntea oraşelor ca părinţi, medici sau cârmaci… în orice caz, dacă mulţi dintre oamenii aceştia virtuoşi pe care i-am întâlnit au ajuns la putere

graţie votului vostru, cel care dintre toţi ne apare drept cel mai demn de iubire şi de respect e magnificul Neon. Noi l-am cunoscut mai bine, într-adevăr, pentru că lui i-a fost atribuită misiunea de a sta la cârma regiunii noastre. Şi el, pe întreaga durată a misiunii primite, cu înţeleaptă să guvernare, a făcut ca pânzele corabiei sale să fie în permanenţă umflate de vântul cel prielnic. Dacă acest om, care astăzi e dezlegat de funcţiile sale, se dispensează, în ceea ce-l priveşte, de toate grijile şi îndatoririle agasante, el îi va lipsi, în acelaşi timp, pe cei pe care i-a guvernat de paterna sa solicitudine; iată-l alergând acum la Eminenţa voastră, acum, când a dobândit glorie în loc de avere, cu splendoarea acestei admirabile sărăcii, atât de demnă de laudă. Trimiteţi-l înapoi, aşadar, reînvestit cu un nou mandat de guvernator; nu vrea Domnul să se piardă prilejul de a face bine unui om care ştie cum să-l facă!”

Reorganizarea demnităţilor şi a sarcinilor în secolul al IX-lea a avut repercusiuni asupra modului de plată a salariilor. Plăţile au dobândit un caracter tot mai pronunţat de „onorariu”, acordat nu atât în temeiul importanţei serviciilor prestate, cât în cel al anvergurii demnităţii respective. Un fapt important e că toţi demnitarii, cu sau fără sarcini precise, aveau acum dreptul la o recompensă bănească, în 1082, Alexios Comnenul încerca să se alieze cu împăratul Henric al IV-lea împotriva normanzilor din Italia; el a eliberat diplome care confereau diverse demnităţi membrilor curţii sale, însoţite de retribuţiile pe care aceste demnităţi le implicau.

În secolul al X-lea, distribuţia retribuţiilor devenise o ceremonie aulică şi se desfăşura în săptămâna care preceda Duminica Floriilor. Liutrand, ambasador al împăratului Otto I pe lângă Constantin al VII-lea, a descris ceremonia la care asistase în 950 şi care durase trei zile: „Pe o masă lungă de zece coţi şi lată de patru erau înşirate

pungi doldora de monede de aur; pe fiecare pungă erau cusute însemnele destinatarului. Persoanele în cauză primeau permisiunea de a defila prin faţa împăratului în cea mai mare ordine cu putinţă; erau chemate rând pe rând, potrivit rangului şi funcţiilor lor. Cel dintâi chemat avea să fie retorul palatului, căruia pungile cu monede de aur nu i-au fost puse în braţe, ci pe umăr, împreună cu patru mantii de ceremonie [se numeau skaramangia]. I-au urmat domestikos-ul schelelor şi drungarul flotei: primul e comandantul soldaţilor, cel de-al doilea al marinarilor. Aceştia, fiind de ranguri egale, aveau să primească un număr egal de monede de aur şi de skaramangia. Atât de grele erau însă lucrurile primite, încât nu le puteau purta în spate, astfel că le târau în urma lor nu fără osteneală, ajutaţi de cei din propria escortă. Au fost apoi introduşi cei douăzeci şi patru de magistroi; fiecăruia i s-au distribuit douăzeci şi patru livre de aur şi două skaramangi. Au venit la rând patricienii, fiecare patrician primind douăsprezece livre de aur şi un skaramangion. Cât despre cei care le-au urmat şi despre numărul de monede distribuite lor, nu le-am reţinut nici ordinea şi nici valoarea. S-a văzut defilând apoi o mulţime imensă de protospathari, de spatharo-candidaţi, de koitonitai, de manglabitai, de protokaraboi, fiecare după rangul său încasând şapte, şase, cinci, patru, trei, două sau o singură livră de aur… Ceremonia a început în a cincea zi din săptămâna Floriilor şi s-a repetat în a şasea şi a şaptea zi, cu o durată cuprinsă între o oră şi patru ore pe zi. Cei cărora li se cuvenea o cotă mai mică de o livră de aur îşi primeau drepturile nu din mâna împăratului, ci dintr-a şambelanului. Ceremonia acestor retribuţii se prelungea în săptămâna dinainte de Sfintele Paşti”. Acest principiu va rămâne în vigoare, şi în secolul al XI-lea vedem cum un nomophylax sau „paznic al legilor” (un profesor de drept) primea în fiecare an din mâna

împăratului patru livre de aur, o mantie de purpură, având dreptul şi la recompense în natură. Sigur, numai demnitarii care locuiau la Constantinopol îşi percepeau retribuţiile în acest mod; marea parte a funcţionarilor le primeau la faţa locului: din impozitul fiscal perceput provinciilor erau deduse stipendiile funcţionarilor, înainte de a fi expediat spre capitala imperiului. Sumele distribuite de împărat nu puteau reprezenta decât o infimă parte din totalul încasat.

De regulă, toţi funcţionarii avansau în carieră pe baza vechimii, dar existau numeroase excepţii.

La începutul secolului al V-lea, funcţionarii casei imperiale erau împărţiţi în trei categorii (forma prima, secunda, tertia) şi avansau de la una la alta. Până şi supranumerarii erau împărţiţi pe categorii: se putea întâmpla, prin urmare, ca un supranumerar din prima clasă să-şi depună candidatura pentru un post de titular din aceeaşi clasă, blocând astfel orice promovare posibilă din clasa a doua. O lege din anul 422 a încercat să preîntâmpine această anomalie, stabilind ca posturile din prima clasă rămase vacante să se atribuie alternativ titularilor din clasa a doua şi supranumerarilor din prima, acelaşi lucru fiind valabil pentru posturile vacante din clasa a doua; oricine ar fi încercat să sară ilegal peste o treaptă, obţinând un post de titular înainte de a fi sosit momentul, era retrogradat pe ultima poziţie a supranumerarilor din clasa a treia.

În serviciile Palatului imperial vechimea era singurul criteriu de avansare în carieră; se avansa cu câte o treaptă o dată, până la gradul de proximus, care se cuvenea celui mai vechi membru; la începutul secolului al V-lea, s-a stabilit ca orice nivel să aibă o durată nu mai mare de un an, după ce fusese prevăzut să dureze iniţial trei, apoi doi ani. A rămas însă posibilitatea ca un supranumerar să aştepte mulţi ani înainte de a fi primit să facă parte dintre

titulari, în această epocă, posturile de titular în serviciile Palatului se cumpărau, în fiecare an, aşa-numitul prolus al fiecărei cancelarii se retrăgea din această funcţie publică la viaţa privată şi avea posibilitatea să-şi vândă primului dintre supranumerari postul rămas liber pe scara administrativă, contra sumei de 250 de solizi de aur (acesta era tariful în anul 444); în caz de refuz, postul era disponibil pentru cel ce urma pe listă, apoi pentru cel de după el, dacă nici de această dată nu se găsea un cumpărător, şi aşa mai departe. Pentru supranumerari, vechimea nu era fixată în mod riguros; ea putea fi modificată în funcţie de opinia celor treisprezece angajaţi mai vechi, în favoarea celor care dovedeau mai multă asiduitate în muncă. Dacă un funcţionar murea şi postul său devenea vacant, moştenitorii defunctului puteau vinde supranumerarului celui mai vechi postul rămas liber: preţul era de 250 de solizi de aur.

Direct dependenţi de un magister officiorum, curialii imperiali constituiau un colegiu important, care în secolul al V-lea cuprindea 1.248 funcţionari. La fel ca în toate celelalte dregătorii, vechimea în serviciu determina avansarea în carieră, excepţie făcând agenţii cu merite excepţionale. Acesta este motivul pentru care împăratul şi-a rezervat dreptul de a ordona două promovări suplimentare, în secolul al IV-lea unul dintre aceşti funcţionari, completându-şi cariera, era încă îndeajuns de tânăr pentru a se ambiţiona să fie numit guvernator de provincie, în secolul al V-lea însă se pare că toţi cei care considerau că nu vor reuşi să atingă ultima treaptă a categoriei puteau să se retragă după douăzeci sau douăzeci şi cinci de ani de serviciu.

Suntem mai bine informaţi cu privire la posibilităţile oferite de un alt serviciu financiar al imperiului, cel legat de daruri (lărgitiones). Orice agent care intră în serviciu e

înscris într-una dintre funcţii şi promovat pe baza vechimii; se retrage la viaţa privată după ce şi-a efectuat mandatul său meritoriu ca şef de birou, dar nu poate fi transferat de la un birou la altul al serviciului. Cu trecerea timpului, se iau măsuri pentru accelararea ritmului promovărilor. Astfel, durata pentru postul de şef de birou, iniţial de trei ani, a fost redusă la un singur an la începutul secolului al V-lea. Dar nu în toate birourile promovarea presupune aceeaşi durată a serviciului prestat: specialiştii – cei care lucrau în aur, argint, pietre preţioase – aveau nevoie de treizeci, patruzeci, chiar cincizeci de ani vechime, în vreme ce în majoritatea birourilor administraţiei sunt suficienţi doisprezece ani pentru a parcurge întreaga scară ierarhică.

Într-o novella, împăratul Tiberius (secolul al VI-lea) expune succint îndatoririle funcţionarului: „Ordonăm ca orice comandă să fie făcută de persoane care se bucură de un bun renume şi care dovedesc un viu interes pentru justiţie; de asemenea, ordonăm ca funcţionarii să aibă acces la posturile publice fără să fi oferit în prealabil daruri sau altele de acest fel. Guvernatorii trebuie să procedeze în aşa fel încât să nu pricinuiască neajunsuri nici unuia dintre cei administraţi de ei; trebuie totodată să se ocupe cu sârguinţă de strângerea impozitelor. Guvernatorii şi adjuncţii lor, cancelari sau locţiitori, prieteni sau rude, nu trebuie să primească nimic din partea contribuabililor; în caz contrar, vor fi obligaţi să le restituie împătrit valoarea încasată. Trebuie să se mulţumească cu salariile care le sunt virate din casele publice conform legilor în vigoare”.

În general, funcţionarii, agenţi ai împăratului, sunt obligaţi să-i fie fideli, să execute întocmai ordinele sale şi ale reprezentanţilor săi, să aplice legile în vigoare.

Cu începere din secolul al VI-lea, funcţionarii vor fi

obligaţi să nu-şi părăsească reşedinţa timp de cincizeci de zile după încetarea funcţiilor lor, astfel încât să poată răspunde tuturor cetăţenilor care vor dori să le intenteze proces. Dacă un eventual proces intentat unui funcţionar nu este soluţionat în limita celor cincizeci de zile, se stabileşte dacă procesul e civil sau penal, în primul caz, acuzatul trebuie să desemneze un procurator, în cel de-al doilea, funcţionarul era obligat să rămână la faţa locului până la finalizarea procesului.

Iustinian pretinde ca orice funcţionar, de îndată ce îşi preia funcţia, să fie informat asupra tuturor ordonanţelor imperiale care enumera îndatoririle sale şi să presteze jurământ pe Sfânta Evanghelie că va guverna fără a pricinui suferinţe şi fără a comite fraude. Iustinian le interzice funcţionarilor din Constantinopol să achiziţioneze bunuri mobile şi imobile, precum şi să construiască fără autorizaţie imperială; le interzice tuturor să primească donaţii de orice fel pe durata exercitării funcţiilor lor. Preaînţelepte legi antice, violate totuşi fără încetare şi pe care succesorii lui Iustinian vor fi nevoiţi să le reactualizeze. Iustin al II-lea (565 – 578) consideră că trebuie să numească guvernatorii diferitelor provincii după recomandările episcopilor şi ale proprietarilor locali, obligându-i să depună o cauţiune drept garanţie pentru plata impozitelor. Aceştia trebuie să se angajeze că le vor încasa de la populaţie cu blândeţe, dar la timp şi în spiritul dreptăţii.

La începutul secolului al X-lea, când sunt promulgate noile texte cu privire la responsabilitatea funcţionarilor, toate aceste regulamente se regăsesc înserate în corpusul Basilicelor. În virtutea misiunii sale providenţiale, guvernarea de către împărat a imperiului nu poate fi decât benefică pentru supuşii săi. Aşadar, ei sunt chemaţi să denunţe orice fărădelege sau samavolnicie săvârşită

asupra celor care cad victimă abuzurilor unor funcţionari, indiferent de starea sau rangul acestora. O altă lege le interzice funcţionarilor să încheie, în provinciile pe care le administrează, căsătorii nu doar ale propriilor copii, ci ale tuturor celor de care îi leagă un grad oarecare de rudenie. Scopul acestei dispoziţii este de a-i împiedica pe funcţionari să-şi facă relaţii de rudenie în provincii, ceea ce ar putea stimula favoritismul şi partizanatul faţă de unul sau altul dintre cei administraţi de ei.

Legislatorul are grijă, de asemenea, ca funcţionarii să nu fie expuşi ispitei de a-şi procura proprietăţi funciare la preţ scăzut. De aici interdicţia constantă – atât în capitală, cât şi în provincie – de a achiziţiona bunuri mobile şi imobile, de a înălţa construcţii, de a primi moşteniri, fideicomisuri sau donaţii în teritoriul jurisdicţiei pe durata misiunii lor.

Leon al VI-lea (886 – 912) abrogă aceste restricţii în novella sa LXXXIV, care prevede următoarele: „Hotărârile cu privire la funcţionari emise de către predecesorii noştri, vreau să spun interdicţia pentru funcţionarii oraşului imperial de a achiziţiona bunuri mobiliare şi imobiliare sau de a construi fără autorizaţie din partea împăratului; sau, iarăşi, ca o donaţie făcută funcţionarului în timpul mandatului său să nu fie valabilă dacă nu e confirmată, sub autoritatea unui document scris, după ce funcţionarul şi-a încheiat misiunea sau la trecerea a cinci ani de la eliberarea sa; asemenea hotărâri, deşi sunt riguroase, au fost luate pentru a stăvili domnia samavolniciei; dar pentru că e mai lesne să-i împiedici într-alt chip drumul, nouă nu ni se mai par necesare. Din această pricină voim să fie abrogate, mai ales ţinând seama că, fără a comporta nicio sancţiune, încălcarea lor rămâne de obicei nepedepsită; chiar înainte de această lege a noastră, ele nu se mai bucurau de nicio autoritate. Aşadar, de ce nu mai sunt

necesare? întrucât calea petiţiilor şi a doleanţelor către împărat e deschisă în permanenţă oricărui locuitor, bogat sau sărac, al acestui oraş şi e îngăduit oricărui om care suferă vreo agresiune să se adreseze împăratului, pentru a nu fi oprimată de cel care îl ameninţă; aşadar, de ce ar fi necesar – chiar dacă ar fi vorba de o regiune lipsită de orice sprijin – să fie menţinută o asemenea exigenţă într-un oraş unde oamenii pot fi salvaţi cu atâta generozitate?”

„Ordonăm deci ca, în conformitate cu de starea de lucruri actuală, funcţionarii să poată achiziţiona şi construi, să nu fie incriminaţi pentru ceea ce primesc ca donaţie voluntară, întrucât toţi cei care ar suporta din partea lor vreo agresiune nu ar fi lipsiţi – ori de câte ori ar fi cazul – de posibilitatea de a i se sustrage, apelând la împărat. În privinţa funcţionarilor provinciali am dorit să decidem astfel: strategul [guvernatorul themei] nu va putea nici să achiziţioneze şi nici să construiască nimic spre propriul folos pe durata mandatului său şi nici să accepte donaţii. Cât despre ceilalţi funcţionari, subalternii săi, dacă un asemenea caz va fi raportat strategului, aceştia vor fi îndepărtaţi sau menţinuţi în funcţie, după cum va vrea el să decidă”.

Repliere a puterii centrale sau progrese ale clasei de funcţionari? Desigur, se întâmplă ceea ce nu era greu de prevăzut: totalitatea sau cvasitotalitatea funcţionarilor şi-au însuşit bunuri funciare, acumulând cu timpul mari proprietăţi, nu contează prin ce mijloace, dar mai ales în detrimentul micilor proprietari.

Putem constata o relaxare similară din partea puterii centrale în reducerea pedepselor aplicate funcţionarilor găsiţi vinovaţi. Forţa pe care o dobândeşte birocraţia bizantină face ca responsabilitatea funcţionarilor pentru erorile lor profesionale să se atenueze sensibil şi în mod deloc natural, începând cu reforma legislativă a lui Leon al

VI-lea înţeleptul, sancţiunile penale prevăzute anterior împotriva funcţionarilor vinovaţi de a nu fi executat sau de a fi urmat în mod defectuos ordinele primite sunt stabilite cu mai puţină severitate decât în trecut. Potrivit dreptului antic, funcţionarii vinovaţi de furt sau de înstrăinare a bunurilor aparţinând statului erau pasibili de pedeapsa capitală. Leon al VI-lea stabileşte ca orice funcţionar vinovat de aceste delicte să-şi piardă doar postul din administraţie şi să plătească o amendă egală cu dublul sau cvadruplul valorii bunului furat sau vândut, în funcţie de circumstanţele furtului sau vânzării: „Puterea noastră hotărăşte ca legea [se referă la legea lui Iustinian I] care prevede pedeapsa cu moartea pentru funcţionarul vinovat de a fi furat bunuri din Tezaurul public – şi nu numai pentru el, ci şi pentru eventualii săi complici – să nu mai figureze printre hotărârile cu valoare legală, dat fiind că ea are un caracter inuman şi neconform cu ceea ce e specific unei legi, şi ca ea să nu mai intre niciodată în vigoare, dimpotrivă, să fie respinsă ca fiind contrară intereselor statului şi inutilă; de acum înainte, sancţionarea acestor funcţionari incriminaţi pentru furt de bunuri din Tezaurul public va fi pierderea funcţiei şi rambursarea dublului valorii sustrase; cât despre complicii lor, dacă sunt bogaţi, vor fi supuşi aceleiaşi pedepse, iar dacă sunt săraci, vor suporta supliciul biciuirii, ruşinea tonsurii şi deportarea”.

Într-o altă ordonanţă, acelaşi împărat stabileşte că „cel care va aduce un chirurg priceput într-o asemenea practică vinovată [castrarea], pentru a-şi exercita profesia, dacă figurează pe lista celor aflaţi în serviciul împăratului, să fie imediat şters de pe listă, să plătească drept pedeapsă o amendă de zece livre de aur (3.600 solizi), care va fi depusă la fisc, şi să fie condamnat la domiciliu forţat pentru zece ani”. Castrarea este interzisă până în epoca romană; în secolul al VI-lea, Iustinian, în faţa

înspăimântătoarei mortalităţi cauzate de această operaţie (doar puţin peste 3% din pacienţi supravieţuiau), stabileşte pedepse foarte grele împotriva chirurgilor şi complicilor lor; printre acestea e prevăzută castrarea, iar pentru cei care-i supravieţuiau, munca în mină şi confiscarea tuturor bunurilor; în aceeaşi epocă însă populaţiile caucaziene continuau să practice castrarea pe scară largă. De asemenea, se ştie că, începând cu secolul al V-lea, familia domnitoare şi apoi administraţia centrală utilizează numeroşi eunuci; anumite îndatoriri, anumite titluri aulice le sunt rezervate în exclusivitate; pot, în plus, să exercite toate funcţiile publice, cu foarte rare excepţii, în ceremonii, eunucii au întâietate. În Biserică, în armată, în ierarhia „civilă parvin la funcţiile cele mai înalte. Printre ei se numără patriarhi ca Germanos I (secolul al VIII-lea), Methodios I (jumătatea secolului al IX-lea), Ştefan al II-lea (secolul al X-lea), Eustratios Garidas (secolul al XI-lea), mitropoliţi, clerici şi călugări. Eunucul Narsetes, proto-spathar şi şambelan sub domnia lui Iustin al II-lea (565 – 578), pune să se construiască la Constantinopol mănăstirea celor „Neîntinaţi” (Katharoi), rezervată eunucilor, cărora, de altfel, li se deschid porţile celor mai vestite mănăstiri din capitală, de pildă Studion. Mulţi comandanţi militari au fost selectaţi din rândul eunucilor: să ne amintim de Staurakios, sub împărăteasa Irina (797 – 802), de Eustathios, strateg de Calabria (secolul al X-lea), de patricianul Niketas, învins şi luat prizonier de arabi şi răscumpărat de împăratul Nikephor al II-lea Phocas după o jumătate de veac, de patricianul Nicolae, care eliberează Alep şi Antiohia în 970, de aproape toţi şefii armatelor lui Constantin al IX-lea şi ale Theodorei de la jumătatea secolului al XI-lea. În cercul împăratului, eunucii au adeseori un rol foarte important, cel puţin până în secolul al XIII-lea; praepositus sacri cubiculi ajunge să guverneze

statul; Ştefan Persanul porunceşte să fie biciuită Anastasia, mama împăratului Iustinian al II-lea; Baanes obţine conducerea afacerilor imperiului câtă vreme Vasile I e în război; sub domnia lui Leon al VI-lea, şambelanul eunuc Samonas, un fost sclav probabil de origine arabă, ajunge să-l alunge de pe tronul patriarhal pe puternicul Nicolae, odinioară şef al unui serviciu imperial; Vasile, fiu natural al lui Romanos Lacapenos, născut dintr-o relaţie a împăratului cu o sclavă slavă, e un exemplu şi mai uimitor, dat fiind că după victoria pe care o va repurta asupra arabilor va avea parte de triumful Hipodromului, se va bucura de mare încredere în timpul lui Romanos al II-lea, va deveni prim-ministru sub Ioan Tzimiskes şi va fi unul dintre cei mai mari proprietari de teren ai imperiului. Sub Mihail al IV-lea (1034 – 1041), care are trei fraţi eunuci, chiar eunucii conduc imperiul, şi aşa va fi sub Mihail al VI-lea, sub Mihail al VII-lea şi, mai târziu, sub Alexios al III-lea Angelos, la sfârşitul secolului al XII-lea: în această ultimă perioadă, sakellarios-ul Constantin avea să preia comanda gărzii Palatului. Eunucii palatini, a căror şansă depinde poate de faptul că nu pot aspira la purpura imperială, îşi pierd aproape toate privilegiile pe la jumătatea secolului al XIII-lea, după întoarcerea Paleologilor. Cauza trebuie căutată în prejudecăţile occidentale care se impun şi conform cărora eunucii sunt consideraţi fiinţe inferioare din punct de vedere fizic.

Legislaţia, reducând sancţiunile prevăzute împotriva funcţionarilor corupţi, demonstrează atât progresele înregistrate de corpul de agenţi ai statului, cât şi slăbirea autorităţii exercitate asupra lor de puterea centrală. La sfârşitul secolului al XI-lea, odată cu venirea la putere a familiei Comnenilor, nobilimea administrativă, compusă din marii proprietari, începe să se impună şi se sustrage din ce în ce mai des controlului puterii centrale.

Printr-o constituţie din 24 iunie 530, împăratul Iustinian pune episcopii în fruntea întregii administraţii financiare a oraşelor, inclusiv a aprovizionării şi a lucrărilor publice; mai mult, le ordonă să reziste cu toată energia de care dispun în confruntările cu funcţionarii statului care încearcă să încalce legea, dacă se prevalează de hotărâri emise de curtea imperială sau de prefectură, în plus, legislaţia iustiniană le acordă episcopilor dreptul de a controla întreaga activitate a guvernatorilor de provincie, de a-i obliga să-şi facă datoria şi de a comunica, sub forma unor rapoarte scrise către împărat, erorile şi neregulile comise de guvernatorii care fac abuz de putere şi nesocotesc legile. O lege din 17 aprilie 539 dispune chiar ca, în cazul unui proces în care o parte contestă o hotărâre a guvernatorului, episcopul sau mitropolitul să judece cauza împreună cu el; ajunge să-i supună astfel pe guvernatori autorităţii episcopilor, în cazul proceselor intentate guvernatorilor de o parte dintre cei administraţi de ei. Cu patru ani înainte, Iustinian îi supusese autorităţii civile a episcopilor pe acei guvernatori a căror funcţie încetase şi care, în cele cincizeci de zile de la încheierea mandatului în care erau obligaţi să răspundă eventualelor acuze aduse lor de contribuabili, ar fi încercat să se sustragă procesului, fugind.

Acest control asupra gestiunii funcţionarilor din partea administraţiei ecleziastice nu putea fi suficient: în colectarea impozitelor, administraţia ecleziastică nu era superioară partidelor. E adevărat că în anul 530 Iustinian va rezerva pentru împărat dreptul de a trimite în provincii comisari (numiţi discussores sau logotheţi) care, controlând gestiunea financiară a oraşelor în ansamblu, vor veghea şi asupra licenţelor pentru construcţii. E vorba de cele mai multe ori de mari personalităţi care se bucură de încrederea împăratului. Exemplul cel mai faimos din

epoca lui Iustinian este Alexandru, supranumit Psalidios (Foarfece), din termenul grecesc psalidion; potrivit istoricului Procopios, epitetul ar deriva din abilitatea cu care Alexandru ştia să finiseze cu foarfecă marginea monedelor de aur fără să le altereze forma. Ridicat la rangul de ex-consul, după ce a fost conducătorul unui serviciu administrativ (probabil în sectorul finanţelor militare) pe lângă Prefectura de Orient, e trimis în Italia în 1540, în calitate de comisar imperial, înzestrat cu puteri destul de extinse, însărcinat să repună în ordine finanţele unei ţări în care, după cinci ani de războaie violente, pacea încă nu se instaurase complet, începe să aplice măsuri destul de drastice: astfel, „săracii" din Roma sunt privaţi de grâul care le era până atunci distribuit în Biserica San Pietro pe spezele statului; este suprimată orice formă de soldă pentru garda palatului, practică menţinută de domnia ostrogotă, în ciuda faptului că aceste funcţii deveniseră sinecuri pentru toţi titularii, după interdicţia pentru romani de a presta serviciu militar; a fost întreruptă, de asemenea, plata retribuţiilor de orice fel pentru silenţiari, pentru senatori, probabil pentru toţi ceilalţi funcţionari civili ai unei curţi imperiale care nici nu mai exista; soldaţii constată că le sunt aplicate aceleaşi metode pe care Alexandru le-a folosit cu atâta succes în Orient, cum vom vedea, şi îşi vor încasa meritatele recompense în dauna populaţiilor italiene. De astfel, Alexandru se va dovedi inflexibil în demersul său şi va recupera toate impozitele neplătite din vremea lui Theodoric, cu un secol înainte, smulgând funcţionarilor sumele pe care-i acuza că le-ar fi deturnat în interes propriu.

În călătoria sa spre Italia, Alexandru se opreşte în Grecia, pentru a reorganiza sistemul defensiv de la Termopile, care se dovedise precar în timpul invaziei

bulgare din 540. Înlocuieşte trupele locale, însărcinate până atunci cu apărarea, cu două mii de soldaţi profesionişti şi le încredinţează intrările municipale care până în acel moment, în oraşele greceşti, erau destinate jocurilor şi manifestărilor publice, ceea ce a determinat un sensibil declin al patrimoniului artistic.

O inspecţie financiară similară va iniţia – potrivit unui ordin al împăratului Mauricius – ex-consulul Leontios. Prieten al familiei împăratului şi, de asemenea, al lui Domitianus, episcop de Melitene, unchi al lui Mauricius, Leontios este, cu siguranţă, un fost conducător de serviciu financiar constantinopolitan, care debarcă în Sicilia la sfârşitul verii lui 598, se stabileşte la Siracusa (un fel de capitală a Siciliei bizantine) şi, în colaborare cu administraţia ecleziastică (mai ales cu episcopul de Siracusa) şi în respectul faţă de lege, convoacă timp de doi ani funcţionari atât laici, cât şi bisericeşti, notabilităţi, alţi oameni de vază din Italia şi din Sicilia, toţi netitulari, pentru a le verifica situaţia contabilă.

Un agent al statului petrece mulţi ani fără a avea prea multe de făcut, plătit mizerabil, într-o atmosferă de lucru adeseori prea puţin agreabilă, într-una dintre epistolele sale, Mihail Psellos descrie ce se întâmpla în vremea sa în cancelaria Constantinopolului, unde avea să debuteze destul de modest într-o carieră care-l va purta spre culmile puterii: „Am nenorocul să aparţin serviciului de asekretis… Munca e atât de obositoare, tensiunea scrisului în registratură e atât de mare, încât nu e posibil, zic, nici să-ţi scarpini o ureche, nici să-ţi ridici capul, nici să mănânci când ţi-e foame, nici să bei când ţi-e sete şi nici măcar să mergi să te speli, decât doar dacă eşti silit de sudoarea care-ţi inundă fruntea şi faţa. Care e marea recompensă pentru tot acest efort? Accese de furie, reproşuri pentru orice abatere şi aşa mai departe. Aici nu

ai scăpare; în fiecare zi acelaşi lucru… închişi într-un spaţiu înăbuşitor, fără loc de trecere, strânşi unii într-alţii, aproape îngrămădiţi unii peste ceilalţi… fiecare încearcă să-şi escaladeze vecinul… Care se laudă cu propria rapiditate în scris, care trage nădejde că se va impune prin cultură şi lasă să planeze dubii asupra culturii superiorilor, care-şi etalează forţa fizică şi abilitatea de luptător, care cursivitatea în exprimare, care trivialitatea sau vulgaritatea, care chiar propria vechime… cine nu are altceva mai bun de făcut încearcă să dobândească un avantaj din zelul nemaipomenit pe care-l arată pentru afaceri sau pentru discuţiile asupra limbii. De aici disputele, certurile de nedescris şi interminabile. Aşa se face că, în ciuda străduinţelor multor împăciuitori, bătrânul Phasoulas şi mai bătrânul Achiras n-au putut cădea la pace… Accese de mânie, divulgări de secrete… primul declarând despre colegul său că e un imbecil, celălalt ieşindu-şi din fire şi ridicând la pătrat nelegiuirile celuilalt; luându-se la bătaie…”

Când un funcţionar atinge o vechime considerabilă în serviciu are calificativele necesare pentru a ocupa funcţii care comportă responsabilităţi sporite; în plus, recompensa materială este mult mai interesantă, în afară de aceasta, la sfârşitul carierei – în general în ultimul sau penultimul an – funcţionarul primeşte o indemnizaţie specială, rezultată din vânzarea funcţiei sau dintr-o filodormă. Aceste ultime venituri ţin loc de pensie. Istoricul Procopios explică astfel condiţia agentului: „Toţi agenţii statului, funcţionari civili sau militari, sunt repartizaţi iniţial pe treapta cea mai de jos a ierarhiei; cu trecerea anilor, îi vor. Înlocui pe cei care mor sau se retrag la viaţa privată; atunci obţin un post superior şi îndeplinesc o funcţie mai înaltă. Cei care ajung la acest nivel, potrivit unei vechi tradiţii, primesc o sumă adecvată în bani pentru

a-şi mai acoperi din trebuinţe la bătrâneţe”.

Dacă un funcţionar moare cu un an sau doi înaintea împlinirii fireşti a carierei sale, văduva sau fiii răposatului pot primi recompensa finală pentru serviciul prestat de el.

Câteva cariere semnificative Ioan, atotputernicul ministru al lui Iustinian în secolul al VI-lea, vede lumina zilei în Cezareea Cappadociei, într-o familie săracă. E atât de lipsit de cultură, încât nu ştie nici măcar să-şi scrie corect numele în greacă; cunoştinţele sale de limbă latină sunt şi ele, probabil, destul de precare. Viitorul împărat Iustinian avea să-l cunoască pe când devenea magister militum rezident, responsabil adică al garnizoanelor reşedinţei imperiale şi al altor corpuri de armată dispersate pe teritoriul imperiului. Ioan era în acel moment agent contabil al unuia dintre cele trei magiştri militum. Iustinian nu va întârzia să aprecieze calităţile umilului său subaltern, care i-a explicat propriile idei de reformă a sistemului finanţelor publice. Protecţia lui Iustinian îi va înlesni trecerea în serviciile Prefecturii, unde se pare că Ioan devine şef al unui serviciu financiar; este apoi promovat pe postul de Mustri, pe atunci vacant, chiar înainte de a fi numit prefect; acest detaliu este suficient pentru a dovedi protecţia extraordinară de care se bucura. Ajuns la putere, Ioan se dedă unor vicii vulgare: e beţiv, lacom, desfrânat, neobrăzat, cu apucături care nu pot fi calificate decât ca scandaloase. Brutal, uneori de-a dreptul feroce, lipsit de scrupule în urmărirea planurilor sale, nici ca funcţionar nu e corect: a acumulat asemenea averi încât, înainte de căderea sa definitivă, putea să întreţină singur până la vreo mie de soldaţi; sigur, generalul Belizarie, în aceeaşi perioadă, procedează la fel, dar pentru un funcţionar civil acesta e un lucru nemaiauzit. Nu-l adulează pe împărat, faţă de care îşi permite libertăţi de expresie egalate numai de Narses, dar poziţia sa la

Palat e sensibil mai vulnerabilă decât cea a eunucului responsabil cu ceremonialul curţii, care este favoritul împărătesei Theodora. Pentru aceasta din urmă Ioan nu are decât sentimente de dispreţ; Theodora, la rândul ei, nutreşte faţă de Ioan o ură implacabilă, care va sfârşi prin a-l răsturna. Ioan pare să fi fost un servitor deloc dezinteresat, dar în felul său devotat, dacă nu împăratului, cel puţin statului; sinceritatea ardorii sale în vindecarea rănilor profunde care măcinau imperiul pare să fie deasupra oricărei suspiciuni. Mai trebuie notat că istoricul Procopios, care-l detestă cordial, laudă energia şi clarviziunea politică a lui Ioan şi, nu în ultimul rând, capacitatea sa de a depăşi cele mai mari dificultăţi.

Photios, patriarh de Constantinopol (858 – 867 şi 877 – 886), este un erudit şi un om de stat. E aristocrat prin naştere; familia sa se înrudeşte cu familia imperială pe linie matrimonială; tatăl lui este cumnatul împărătesei Theodora. Nu există nici cea mai vagă îndoială asupra ortodoxiei familiei: părintele său, Photios însuşi şi un unchi au avut de pătimit în perioada iconoclasmului pentru ataşamentul lor faţă de cultul icoanelor. Pregătirea lui Photios, erudiţia sa în domeniul teologiei, ca şi în ştiinţele profane, sunt legendare; circula zvonul că şi-ar fi vândut sufletul diavolului pentru a-şi le însuşi. Formaţia l-ar fi destinat unei cariere de tip laic; se spunea că i-ar fi surâs o funcţie în administraţia civilă sau o carieră diplomatică, în 858 se află la cârma cancelariei imperiale, dar se numără deja de mult timp printre figurile dominante ale lumii politice şi ale înaltei societăţi a Bizanţului. A plecat în viaţă cu toate atuurile posibile: origine, inteligenţă, educaţie şi, pe deasupra, bani; din toate acestea ştie să extragă profitul maxim. E prieten intim cu unchiul împăratului, Bardas; când acesta ajunge la putere (856), Photios devine, cum era de aşteptat, consilierul său de încredere;

când patriarhul Ignatios e constrâns să-şi dea demisia, photios accede la funcţia cea mai înaltă a Bisericii bizantine. Meritul gâu este acela de a fi surprins, mai clar decât oricine altcineva, că în acel moment se prezentau noi obiective în faţa Bisericii bizantine, în extinderea influenţei ei asupra lumii slave; că Bisericii i se ofereau posibilităţi noi şi dincolo de hotarele imperiului; că, punând bazeleputerii şi ale creditului internaţional ale Patriarhiei de Constantinopol, aceeaşi Biserică pregătea de fapt realizarea acestei misiuni. Asasinarea cezarului Bardas – protectorul lui Photios – şi cea a împăratului Mihail al III-lea duc la căderea lui Photios, pe care noul împărat, Vasile I, îl închide într-o mănăstire, în 875, înţelegând că schimbarea politicii ecleziastice nu a ameliorat situaţia internă a imperiului şi nici raporturile cu Roma, Vasile îl recheamă pe Photios la Constantinopol, îi încredinţează educaţia propriilor fii şi, când bătrânul Ignatios trece la cele veşnice, îl aşază din nou pe tronul patriarhal. Schimbarea suveranului determină o nouă răsturnare a situaţiei: Leon al VI-lea îl elimină pe marele patriarh şi îl cheamă ca succesor al acestuia pe mult mai tânărul Ştefan, fratele împăratului. Photios moare în Armenia, în surghiun.

Mihail Psellos, scriitor şi om de stat, se naşte şi creşte la Constantinopol. îşi însuşeşte primele noţiuni de cultură în şcoala mănăstirii La Narsou (Studii de ortografie, poezie şi retorică) sau în altă şcoală. Pe la douăzeci şi cinci de ani participă la câteva concursuri de artă declamatorie. Apoi predă mult timp într-o şcoală publică. Predă aproape orice: ortografia, materiile quadrivium-ului (geometria, aritmetica, muzica, astronomia), dreptul şi mai ales retorica şi filosofia. Începutul este modest, dar calităţile îl vor pune curând într-o lumină favorabilă la Constantinopol; se specializează

în învăţământul superior şi devine un profesor celebru. I se decernează titlul de „consul al filosofilor”. Nu există ramură a ştiinţelor timpului său în care Psellos să nu-şi fi făcut un nume. Toată curtea şi chiar împăraţii sunt fascinaţi de talentul său. Va fi secretar de stat, mare şambelan, prim-ministru; foarte curând ajunge să numească împăraţi sau să-i înlăture de pe tron; moare în dizgraţie, în luna martie a anului 1078.

În secolul al XI-lea apar dinastiile familiale ale înalţilor funcţionari; în secolul al XIV-lea, oamenii de vază consideră că posturile de răspundere li se cuvin lor de drept. Să luăm câteva exemple. Mihail Tarchaniates Glava se naşte prin 1240. Va fi numit, succesiv, primicer al curţii (al treizeci şi treilea nivel), marepapzas (al douăzeci şi doilea), pincerna (al cincisprezecelea), mare conetabil (al doisprezecelea), mare primicer (al unsprezecelea). La sfârşitul domniei sale, Mihail al VIII-lea Paleologul îl numeşte protovestiarios şi – aspect important – pune această demnitate pe al patrulea rang al ierarhiei aulice. Devenit protostrator în 1293, refuză din scrupule titlul de cezar, dar la finele secolului îl primeşte pe cel de megadoux. Această lungă carieră traversează toate gradele înalte ale ierarhiei de curte, dar trebuie să treacă patruzeci de ani pentru ca titularul să poată ajunge pe culmile ierarhiei. Avem aici un exemplu de promovare regulamentară a unui slujitor al imperiului credincios şi norocos. Socrul său, Alexios Philantropenos, are o soartă oarecum diferită. E numit protostrator în 1261; se acoperă de glorie în numeroase bătălii, dar nu devine megadoux decât în 1271. Promovarea sa va fi deci destul de lentă.

Carierele posibile pentru membrii marilor familii sunt patru: administraţia civilă, curtea, armata, Biserica, în general, marii funcţionari şi înalţii demnitari sunt destul de puţini la număr; acest lucru se explică prin rolul

excepţional pe care îl joacă în afacerile statului sau în serviciul curţii. Aşa-numitul megadoux comandă flota: prin urmare, nu poate exista decât un megadoux, în virtutea concepţiei unitare privind comanda la vârf, expresie a autorităţii imperiale. Alexios Philantropenos este deci numit megadoux abia la moartea titularului, Mihail Laskaris.

Reflecţiile unui funcţionar în retragere

Autorul acestor reflecţii este un general care a luat parte la campania din Bulgaria în 1041, un fost strateg al themei Hellada, cu reşedinţa în Larissa: Kekaumenos. El recomandă cititorului două căi pentru a-şi satisface aspiraţiile: să intre în serviciul statului – în armată sau în administraţie – şi să aştepte din partea împăratului retribuţii, demnităţi, recompense; dacă e însă un cetăţean particular sau retras din viaţa publică, să cultive pământul: „Dacă nu eşti bogat, nu te apuca să construieşti, mai bine plantează viţă-de-vie, lucrează pământul... Dacă nu eşti în serviciul activ, nu există pentru tine câştiguri mai bune decât cele de pe urma pământului”. E avantajos mai ales să cultivi viţă-de-vie. În general, trebuie să cauţi modurile de exploatare a terenului agricol prin care, dându-l în arendă sau în parte, să obţii în fiecare an profit, fără un efort prea mare: „Construieşte mori, cultivă grădini, plantează pomi de toate soiurile, trandafiri, care în fiecare an îţi vor da din roadele lor, fără nicio pagubă; ţine animale, vite de povară, porci, capre, care în fiecare an cresc şi se înmulţesc; iată ceea ce îţi va aduce belşug la masă şi plăcere în toate”.

Om experimentat, posesor al unui întreg arsenal de maxime, prudent, bănuitor, Kekaumenos lasă să-i scape un gând a cărui origine neotestamentară este evidentă, dar care se salvează de la banalitate prin faptul că îl vizează pe împărat: „Există ignoranţi care declară despre cutare om

că e de origine veche şi ilustră sau despre cutare că e de origine umilă şi modestă; dar eu zic că oamenii sunt toţi fiii lui Adam, fie că e vorba de împăraţi, de oameni de vază sau de lucrători”. Această opinie este împărtăşită probabil de orice bizantin. Regulile de viaţă ale lui Kekaumenos se reduc la frica de Dumnezeu şi de împărat, la dreptate în faţa Celui dintâi şi la loialitate în faţa celui de-al doilea; în rest, „stai de veghe”! Kekaumenos avansează în viaţă cu paşi prudenţi şi – expresia îi aparţine – „cu ochii plecaţi”: „A fi temător, zice, e mai cu folos”.

Devoţiunea sa este sinceră şi adevărată, dar credinţa nu pare să-i ofere niciun imbold pentru o dispută raţională. Pentru el umanitatea se împarte în două: pe de o parte, bunii creştini, pe de alta, ereticii, evreii şi musulmanii. Pentru Kekaumenos, a fi cucernic înseamnă să participi la Sfânta Liturghie, să-ţi spui rugăciunile; pe cele de dimineaţă, pe cele de după-amiază, pe cele de vecernie şi de Pavecerniţă; e lucru bun dacă izbuteşti să reciţi noaptea câţiva psalmi; noaptea poţi să te întreţii cu Dumnezeu fără ca atenţia să-ţi fie distrasă de la cele sfinte. Lucru bun este şi să citeşti Sfânta Scriptură, dar fără o curiozitate excesivă. Trebuie să venerezi sfintele icoane, dar să nu porţi asupra ta niciun talisman; numai o cruce, o iconiţă şi părticele din sfintele moaşte. Kekaumenos nu e superstiţios şi refuză să creadă în vise şi în vrăji. Lucru cu totul minunat e să-i vizitezi pe călugări, chiar dacă se dovedesc a fi atât de simpli ca spirit; la urma urmei, Sfinţii Apostoli erau la fel. E bine să te ţii însă departe de acele fiinţe neliniştitoare care sunt „nebunii pentru Hristos”.

În faţa împăratului, de la care vin toate, „onoruri şi beneficii”, există o singură regulă de conduită: să fii credincios celui aşezat pe tronul din Constantinopol, pentru că el are întotdeauna dreptate. Dar această putere supremă este suspicioasă, iar persoanele din cercul ei sunt

periculoase. De aceea trebuie să eviţi cu grijă amestecul în discuţii despre împărat şi împărătească, mai cu seamă în timpul banchetelor. Trebuie să fii atent cu oamenii pizmaşi, clevetitori, calomniatori; să ai o purtare modestă şi rezervată, astfel încât să nu le dai niciun motiv de suspiciune. Chiar în favoarea prietenilor trebuie să intervii doar rareori şi cu discreţie. Regulile privitoare la raporturile cu notabilităţile şi, în general, cu superiorii sunt asemănătoare: să nu deranjezi, să păstrezi distanţa, să nu te plângi, să nu ceri nimic; mai ales să fii extrem de rezervat cu soţiile lor, chiar dacă acestea îţi fac avances. Pe de altă parte, se recomandă prudenţă maximă în relaţiile cu subordonaţii: adeseori sunt perfizi şi înclinaţi spre corupţie şi calomnie. Dacă, în sfârşit, eşti promovat într-un post important, trebuie să supraveghezi totul, să fii informat despre orice, să ai spioni peste tot. Imaginea este cea a unei reţele dense de bârfe, urmăriri, delaţiuni, care se extinde asupra curţii, asupra capitalei şi asupra celor mai înalte dregătorii ale administraţiei.

Sfatul care iese de cel mai multe ori de sub pana lui Kekaumenos este „să nu ai încredere”. E curios să vezi cum acest general îi recomandă altui general – în cea mai pură tradiţie bizantină – să-şi „îndulcească” inamicul cu expediente, capcane, stratageme, evitând confruntarea sau acceptând-o numai în caz extrem şi dacă e absolut necesar, având grijă să respecte dreapta măsură între temeritate şi laşitate. Kekaumenos urmăreşte să învingă prin abilitate. Este, desigur un general valoros şi un guvernator lucid; la atât bun-simţ adaugă şi un strop de finesse. E complet lipsit de imaginaţie, dar a văzut totul Nu e incult; vorbeşte despre literatură cu o simplitate emoţionantă „Citeşte mult, că multe vei cunoaşte; chiar dacă nu înţelegi, perseverează în lectură: Dumnezeu va sfârşi prin a te lămuri pe deplin Nu te sfii să ceri cunoscătorilor ceea ce tu

nu înţelegi”.

Supus autorităţii absolute a unui stat omnipotent şi religiei acestui stat, Kekaumenos nu s-a gândit o clipă să judece ordinea stabilită pe acest pământ, copie imperfectă a ordinii celeste care i-a fost făgăduită.

Capitolul IX
ÎMPĂRATUL
Michael McCormick

„Soarele e ca un împărat”, ho helios basileuei: cu aceste cuvinte femeile şi bărbaţii din Bizanţ erau obişnuiţi să descrie în Evul Mediu splendoarea purpurie şi luminile aurii ale asfinţitului mediteranean, în puţine cuvinte, această frază ne spune câteva lucruri importante. După cum soarele are prioritate în universul fizic al bizantinilor, tot astfel împăratul este apogeul şi principiul suprem de organizare a societăţii lor. Aidoma razelor soarelui mediteranean, puterea şi splendida prezenţă a împăratului copleşesc realitatea şi imaginaţia bizantinilor, încercarea noastră de evocare a omului din Bizanţ nu poate face abstracţie de împărat fără să piardă din vedere un aspect esenţial, dacă nu determinant al experienţei de viaţă a bizantinilor.

Vom începe cu acel aspect al domeniului imperial care, mai mult decât oricare altul, era vizibil pentru omul bizantin „de pe stradă” şi care domină şi astăzi modul nostru de a-l înţelege: simbolistica puterii. De aici vom încerca să pătrundem în incintele-sanctuar ale Sfântului Palat, pentru a descoperi structurile concrete ale puterii. Numai atunci vom putea evalua natura acelei puteri şi a bărbaţilor şi femeilor care o exercită, în încheiere, vom reveni la punctul de pornire, la manifestarea publică a puterii, de această dată nu în simboluri statice, ci în dimensiunea dinamică a proiecţiilor puterii, în acele grandioase celebrări ale împăratului care încercau să

atenueze diferenţa dintre guvernatori şi guvernaţi, să materializeze într-o minuţioasă codificare de gesturi şi atitudini cele mai profunde adevăruri şi falsităţi ale puterii imperiale.

Se cuvine mai întâi să avertizăm cititorul că istoricul care scrie aceste rânduri va face apel în principal la propriile cercetări în domeniu şi se va concentra asupra experienţei imperiale a Bizanţului dinainte de dezastrul din 1204, adică jefuirea Constantinopolului de către latini.

Ne vom adapta condiţiilor: este util să amintim că, întrucât a existat o continuitate în ceea ce priveşte tradiţiile şi obiceiurile guvernului imperial, clasa dominantă din Bizanţ insista asupra acestei continui tăţi, preaslăvind-o şi deci distorsionând-o.

Simbolurile puterii

Încarnarea vizibilă a ideii imperiale e învăluită în culorile strălucitoare ale celor mai fine mătăsuri purpurii (a căror utilizare e rezervată cu gelozie împăratului şi apropiaţilor săi), cu broderii în fir de aur care captează razele soarelui. Simbolistica statului suveran are şi un scop practic: combinaţia dintre splendoarea purpurei şi scânteierea aurului face ca ochii tuturor, chiar în cazuul cortegiilor formate din mulţi oameni, să se îndrepte fără întârziere asupra figurii centrale. Nu trebuie să mire pe nimeni faptul că în implicaţiile erudite ale ceremonialului imperial au fost descoperite ecouri ale ideologiei solare antice, nici că Mihail Psellos – intelectual şi om de curte din secolul al XI-lea – şi-a imaginat întoarcerea înainte de termen a unui împărat dintr-o campanie militară ca pe o „aurora" pe care supuşii suveranului o aşteptau.

Purpura este culoarea imperială prin excelenţă. Cele mai solemne documente diplomatice ale împăratului sunt îmbrăcate în purpură; mişcările participanţilor la elaboratul balet al audienţelor imperiale sunt codificate

prin marcaje sub forma unor inserturi purpurii în pardoseală; proprietăţile confiscate de agenţii împăratului erau însemnate cu panglici purpurii, împăraţii legitimi „se năşteau în purpură” literalmente; camera marelui Palat în care năşteau împărătesele medievale era pavată cu porfir, astfel că pentru nou-născut prima experienţă de viaţă era legată de această condiţie unică, recunoscută de Dumnezeu, într-adevăr, legătura dintre culoare şi imperiu pare să fi rămas atât de trainică, încât a supravieţuit cuceririi otomane din 1453 şi a influenţat numele turcesc al barbunului, un peşte cu striaţii roşiatice, şi al stâncii (tekfur baligi, în care primul cuvânt pare derivat din grecescul tou kyriou).

Împăraţii creştini ai Bizanţului sunt moştenitorii direcţi ai principilor lumii romane. De fapt, „Bizanţ” şi „bizantin” sunt denumiri convenţionale date de cercetătorii moderni – o abreviere comodă pentru a desemna supravieţuirea milenară a Imperiului Roman în puternica inimă orientală a „Noii Rome”, modernul Istanbul (din grecescul eis ten polin). Constantinopolul se găseşte pe drumul care face legătura între frontierele strategice danubiene şi cele iraniene; acest lucru nu i-a scăpat lui Constantin I, care avea să transfere aici instituţiile guvernului central, retrăgându-se din provinciile occidentale sărăcite şi asediate: Italia, Gallia, Spania, în limbajul comun, împăraţii creştini continuă să fie împăraţi ai romanilor; când un barbar occidental născut din oameni simpli, pe nume Carol cel Mare, se lasă venerat drept „împărat” de un papă docil, urmaşii lui Augustus şi ai lui Iustinian la Constantinopol pun capăt oricărui echivoc, proclamând pe monede că ei sunt „împăraţii romanilor”. Legea lor este legea romană; într-adevăr, cele două mari codificări ale dreptului „roman” au fost emanate la Constantinopol, de împăraţii Theodosios al II-lea şi

Iustinian, ambii suverani ai primei perioade „bizantine”. Unii paleografi consideră că magnificul cod florentin Digesta ar fi opera atelierelor imperiale – latine – de pe Bosfor, din timpul domniei lui Iustinian.

Ideologia puterii imperiale este de origine romană, dar e aprofundată, reformulată, transformată de puternicele curente creştine şi eleniste care se insinuează în lumea Antichităţii târzii. Cel mai important dintre titlurile suveranului, cel de basileus, purtat o vreme de succesorii lui Alexandru Macedon, trece din limbajul comun la titulatura oficială romană în secolul al VIII-lea; semnificaţia clasică de „rege” este astfel extinsă, acoperind aria semantică de „împărat”. În ceea ce priveşte termenul latin rex, el e transliterat în greceşte pentru a desemna o formă inferioară de suveranitate, afirmată la hotarele imperiului.

Împăratul, dăruit cu har divin, continuă să fie ales comandant suprem, indiferent dacă armata, synkletos-ul (Senatul din Constantinopol) sau orăşenii joacă rolul de trimişi ai lui Dumnezeu, scandând cu putere, într-un glas, aclamaţiile cadenţate prin care este recunoscut în mod legal statutul împăratului. În primele secole ale istoriei Bizanţului, acest aspect non-ereditar al ideologiei republicane a Romei antice continuă să se manifeste. Chiar şi papa Grigore cel Mare considera transmiterea ereditară a puterii o caracteristică a populaţiilor barbare, cum sunt francii sau persanii. Succesul – mai ales de natură militară – îl legitimează pe împărat, al cărui moştenitor trebuie să fie desemnat ca împărat-asociat când titularul este încă în viaţă, astfel încât să se poată asigura o transmitere fără complicaţii a puterii. Această prevedere constituţională a succesului ca însuşire necesară supravieţuirii politice – şi chiar biologice – i-a surprins pe observatorii străini: în Evul Mediu, un arab afirmă că bizantinii îşi destituie împăratul

dacă acesta se întoarce de la război fără să fi învins. De aici vitalitatea extraordinară a uzurpărilor, care pun constant la încercare autoritatea împăraţilor, fără să afecteze însă în vreun fel ideea de împărat.

Acest om providenţial era ales de Dumnezeu; monedele sale proclamă faptul că „vine de la Dumnezeu” (ek theou). Supuşii săi se socotesc douloi: pe vremea lui Tucidide, termenul semnifica „sclavi”, dar acum se apropie mai mult de ideea de „serv”. Bazileul e reprezentatul lui Dumnezeu pe pământ, dar el a moştenit totodată ritualurile cultului divinităţii imperiale proprii predecesorilor săi păgâni de la Roma. Persoana sa este sacră, fapt insuficient însă pentru a-l proteja de riscul de a fi asasinat. Dintre toţi laicii, doar el se bucură de privilegii excepţionale în interiorul Bisericii ortodoxe. Raportul său special cu Dumnezeu, intrinsec concepţiei despre lume a bizantinilor, decurge din ungerea sa divină în piscul cel mai înalt la puterii, şi acest raport special este continuu manifestat şi revigorat de cucernicia şi apartenenţa la ortodoxie a împăratului, dincolo de marea sa dărnicie întru Hristos. În timp ce împăraţii romani au construit terme, pieţe mari, coloane triumfale, împăraţii bizantini s-au mulţumit să construiască biserici. Imaginile propagandei imperiale ni-l arată pe suveran făcând acte de donaţie în faţa Fecioarei şi a Pruncului, ca într-un faimos mozaic din Sfânta Sofia; acte de generozitate atent calibrate încununează vizitele sale rituale la aşezămintele sfinte ale capitalei.

Mai mult, orice împărat e indirect sanctificat prin cultul oficial datorat de Biserica ortodoxă lui Constantin I, prototip cvasi „mitic” al împăratului ideal, cel puţin în imaginea legendară pe care avea să i-o creeze Evul Mediu; la aceasta se adaugă comemorările periodice ale predecesorilor suveranului aflat pe tron, în Synaxarion

(calendar de sărbătoare al Bisericii constantinopolitane). În fiecare an, data morţii împăraţilor este pomenită prin aniversări liturgice, procesiuni, slujbe religioase; la fel se procedează în cazul victoriilor, în cazul urcării lor pe tron şi aşa mai departe, ce caracterizează spaţiul şi timpul public prin intermediul monumentelor şi al festivităţilor imperiale.

Structurile puterii

Palatul e marea scenă unde se reprezintă simbolistica puterii, învăluit în sacralitatea generică legată de figura imperială, acest edificiu – sau, mai exact, acest complex de edificii – fascinează şi, în acelaşi timp, mistifică imaginarul bizantinilor. Magice palate îngropate în aur apar şi dispar pe vechile esplanade militare din afara oraşului, însoţite de imaginea mitică a lui Iustinian, atât de încărcat de bogăţii, că poate înălţa marea cupolă a Sfintei Sofia. Statutul sacru al reşedinţei împăratului impune atâta respect încât, într-o naraţiune hagiografică, un demnitar e acuzat de „a fi pângărit Palatul" pentru că, într-o duminică, a îndrăznit să intre în el după ce a avut un raport sexual cu soţia sa. Până şi zidurile împăratului pot „vorbi", depunând o mută, dar prin aceasta nu mai puţin elocventă mărturie pentru generaţiile viitoare. Când locuitorii Constantinopolului, trezindu-se, descopereau spada şi scutul împăratului atârnate de porţile Palatului imperial, ştiau că războiul era iminent şi că bazileul urma să conducă armata în bătălie. Prezenţa sau absenţa unui mozaic reprezentând-o pe Maica Domnului deasupra intrării în Palat constituia o declaraţie de natură teologică a împăratului în exerciţiu; încercarea de a interveni asupra acestui mozaic putea declanşa revolta mulţimii.

Chiar de la începutul secolului al V-lea, noua capitală, Constantinopol, a cunoscut o asemenea dezvoltare, încât a devenit unul dintre marile centre urbane ale jumătăţii

orientale a Imperiului Roman, cea mai evoluată în plan economic. Constantin I a dorit să-şi plaseze Palatul la extremitatea sud-estică a peninsulei deluroase pe care avea să fie construită Noua Romă, în inima splendidului şi monumentalului centru citadin. Prin dimensiunile şi strălucirea sa, palatul avea să dobândească numele de „Mare”, astfel încât să se distingă de celelalte edificii imperiale mai puţin impunătoare, stabilite în alte părţi, fie în capitală, fie în suburbiile ei. Drumul spre palat e marcat de Milion, piatra kilometrică de aur la care se raportează distanţa dintre inima imperiului şi toate marile oraşe ale Imperiului Roman; cine vizitează Istanbulul poate vedea un fragment din acest monument – o descoperire recentă – la începutul aşa-numitei Divan Yolu, pe care ne-o putem reprezenta ca pe un „Corso” al anticului Constantinopol. Superbele porticuri care duc de la Milio la Chalke, „Poarta de bronz” l sunt rezervate vânzătorilor de parfumuri, astfel încât apropierea de locuinţa imperială le procura bizantinilor delicii deopotrivă vizuale şi olfactive.

Pe versantul continental – la vest – se află impunătorul Hipodrom, scena atâtor drame sportive şi politice în primele secole ale imperiului; el proteja complexul Marelui Palat de incendiile sau răscoalele care împiedicau dezvoltarea capitalei în epoca antică târzie. În interiorul Hipodromului, o tribună apărată (kathisma) îngăduie împăratului să asiste la cursele din arenă şi să se arate poporului fără să se teamă pentru propria-i integritate; această „incintă” imperială e legată de palat printr-o galerie de siguranţă. Imediat la nord de Palat, o piaţă monumentală, în care se înălţau coloana triumfală a lui Iustinian şi palatul Senatului, servea ca fundal pentru procesiunile imperiale care deschideau slujbele liturgice în Sfânta Sofia cu ocazia marilor sărbători religioase. Pe versantul de sud şi pe cel estic, Palatul ocupa o întreagă

pantă care ducea la mare, unde te întâmpinau grădini, terase, balcoane, case de locuit şi de protocol. Magnificul şi fastuosul Palat Boukole în care l-a impresionat atât de mult pe arhiepiscopul cruciat Guillaumedin Tyr, se înălţa deasupra plajei şi a cheiului privat, la poalele pantei meridionale.

Marele Palat va fi ajuns probabil la maxima sa extindere în secolele al V-lea şi al VI-lea, dar timp de încă şase sute de ani se vor construi aici noi edificii semnificative, în secolele al IX-lea şi al X-lea, bunăstarea finanţelor imperiale va permite o restructurare de proporţii. Dinastia Comnenilor va transfera totuşi reşedinţa principală în noul palat din Vlacherne (la extremitatea de nord-vest a Constatinopolului); acesta domina Cornul de Aur şi câmpia care se întindea dincolo de ziduri. Marele Palat, iniţial o reşedinţă ceremonială, cade apoi, încetul cu încetul, într-o stare de semiabandon.

Din stilul de viaţă adoptat la curte nu putea lipsi villegiatura2, intrată deja în obişnuinţele societăţii romane; curtenii îşi petreceau vacanţele în vecinătatea suburbiilor asiatice şi europene ale capitalei. Palatele cu vedere la mare, care dădeau nota definitorie a coastelor Mării Marmara şi ale Bosforului, cuprindeau superbele structuri înălţate de Iustinian şi Theodora şi se întindeau de-a lungul golfului Calcedoniei până la acel pavilion de plaisir al lui Mihail al III-lea din cartierul Sfântul Mamas, modernul Beşiktaş, o zonă apreciată ulterior şi de sultanii otomani.

Oricum va fi fost şi oricâte reşedinţe de vară vor fi construit împăraţii, în decursul întregii istorii a imperiului structurile fizice ale puterii se identifică cu Marele Palat. Surprinde faptul că, în ciuda tuturor eforturilor depuse de arheologi şi de topografi, nu a fost culeasă integral şi nici investigată riguros o cantitate mare de documente vizând

funcţionarea Palatului ca instituţie.

Marele Palat constituie un fel de „oraş în oraş”, şi structurile care-l compun reflectă numeroasele sale funcţiuni. Până în epoca antică existau ziduri care separau Palatul de oraş, dacă zidul de centură descoperit în preajma palatului din perioada antică târzie din Ravenna poate constitui o indicaţie cu privire la practica de la Constantinopol. Nu există niciun dubiu asupra faptului că mai mulţi împăraţi, ca Iustinian al II-lea sau Nikephor al II-lea Phocas, au întărit şi au extins fortificaţiile Marelui Palat. Siguranţa autocratului era garantată de unităţi militare speciale, încartiruite la intrarea principală a Marelui Palat, astfel încât accesul la familia imperială să fie blocat pentru cei nepoftiţi. Disidenţilor şi conspiratorilor nu le rămânea decât să dispară în spatele gratiilor din închisorile marelui complex. În cazuri extreme, exista întotdeauna o ieşire secretă la mare, care-i îngăduia împăratului ameninţat să fugă din palat, în vremurile bune, acelaşi refugiu îi înlesnea împăratului deplasarea rapidă şi sigură în diferite puncte ale oraşului, la bordul ambarcaţiunii sale de culoare stacojie. După ce şi-a pierdut tronul, în urma revoltei numite „Nika”, Iustinian I avea să construiască în interiorul Marelui Palat cuptoare de pâine şi hambare, pentru propria subzistenţă; câteva cisterne asigurau rezerva de apă. Se păstrează liste de personal care dau de înţeles că Palatul cuprindea, în plus, grajduri şi ateliere meşteşugăreşti. Un teren de polo, privat, oferea împăratului şi familiei sale posibilitatea de a cocheta cu unul dintre sporturile favorite ale Evului Mediu. Câteva biserici şi capele construite în interiorul complexului satisfăceau necesităţile religioase ale Palatului; la sfârşitul secolului al IX-lea, personalul permanent (doisprezece preoţi şi mulţi diaconi) locuia între zidurile Palatului.

După toate probabilităţile, structurile antice ale Marelui Palat se articulau într-o serie de porticuri cu peristil rectangular, ale căror grădini interioare trebuie să fi fost ornamentate cu statui şi fântâni, în timp ce porticurile puteau adăposti mozaicuri splendide, cum e cel care poate fi încă admirat la Muzeul de mozaicuri din Istanbul. Când timpul era frumos, înalţii funcţionari îşi desfăşurau obligaţiile guvernamentale în aer liber, sub porticuri. Aici aveau să se întrunească ei pentru iniţierea unor dezbateri care au dus până la urmă la alegerea lui Anastasios I, în 491; la un moment dat, şi Constantin al V-lea îşi va ţine audienţele pe o terasă cu vedere la mare. În jurul acestor porticuri ne-am aştepta să găsim clădirile care adăposteau ministerele-cheie ale guvernului imperial. De fapt, termenul „Palat” era frecvent folosit ca abreviere pentru „establishmentul guvernamental”. Să adăugăm faptul că, încă din Antichitate, unele elemente ale birocraţiei, de exemplu amintitul magister officiorum sau nu mai puţin invocatul comes sacrarum lărgitionum – despre acesta din urmă presupunem că era şi responsabil al monetăriei –, îşi aveau centrul operativ la Palat. Ştim că în acea societate bazată pe principii monetare care era Bizanţul, împăratul îşi păstra marile rezerve în monedă şi metal preţios la adăpost, în interiorul Palatului; Vasile al II-lea a trebuit să construiască galerii speciale, în spirală, în subsolul clădirii, pentru a depozita tot ceea ce acumulase. Se pare că, odată cu trecerea timpului, numărul oficiilor guvernului plasate între zidurile Palatului a crescut, dat fiind că acolo era sediul diferitelor servicii administrative, de la cancelaria imperială la tribunalele judiciare. Din porticuri, trei rânduri de uşi duceau la marile săli unde aveau loc actele solemne ale guvernului: lecţiunea legilor noi, acordarea de audienţe ambasadorilor străini, promovarea funcţionarilor de rang înalt, împăratul stătea

pe o platformă supraetajată într-o extremitate a sălii, de restul căreia îl despărţeau cuvenitele cortine, în timp ce o serie de plăcuţe din pardoseală orientau paşii celor admişi în prezenţa sa. În ce mod erau utilizate aceste săli vom vedea mult mai limpede când vom examina proiecţia rituală a puterii imperiale.

Reşedinţa propriu-zisă a împăratului constituia o altă unitate structurală a Palatului. Ea era separată de celelalte încăperi: incintele sacre erau supravegheate de atotputernicul corp al eunucilor din Palat. Cu adevărat privilegiaţi erau muritorii de rând cărora li se permitea să pătrundă în reşedinţa privată a împăratului!

O mulţime pe cât de vastă, pe atât de eterogenă populează structurile fizice ale acestui „oraş în oraş”. Am întâlnit deja birocraţii şi gărzile imperiale. Aici, evident, locuieşte împăratul, cu mama, soţia şi fiii săi, eventual împreună cu alţi membri ai familiei lor. Celelalte rubedenii – bunăoară, cele nu puţine la număr ale primei soţii a lui Constantin al VI-lea – locuiau în apropierea Palatului.

Pentru ca sfera publică şi sfera privată ale vieţii împăratului şi ale anturajului său să poată funcţiona fără probleme era necesară o organizare minuţioasă. S-ar părea că la începutul erei bizantine orice rezident al Palatului care avea un statut mai înalt reprezenta un fel de celulă organizată, de sine stătătoare: locuia cu propriul personal domestic, în care intrau sclavii, gărzile de corp şi un însărcinat al cămărilor: prezenţa acestuia din urmă ne face să ne gândim că în interiorul palatului trebuie să fi existat o mare varietate în plan alimentar, în sensul că fiecare „unitate” se ocupa de conservarea şi prepararea propriei hrane. Dispoziţii după dispoziţii veneau să reglementeze sumele destinate finanţării fiecărei unităţi de acest fel. Un exemplu: spre sfârşitul secolului al IX-lea, ambarcaţiunea privată a împărătesei era plătită din

veniturile atrase de „Masa” sa (contabilitatea proviziilor3), pe care ea le administra.

În limba greacă, e implicită şi accepţia de „bancă” (n.t. it.). Se invocă accepţia italiană veche a termenului tavola = tejghea, casă, bancă; le tavole dei cambiatori = băncile bancherilor; tejghelele zarafilor. Or, e cunoscut că, în limba greacă, trapeza (sala de mese din mănăstiri) are şi sensul de „bancă”, iar trapezites = zarafi n.t.).

Bărbaţii şi femeile care prestau servicii la Palat desfăşurau orice activitate la care ne putem aştepta într-o locuinţă de asemenea dimensiuni şi de o bogăţie atât de fabuloasă. Numărul celor care aveau grijă de bunăstarea acestui establishment al Palatului era foarte mare: o serie legi din epoca romană târzie ne vorbesc despre însărcinaţi cu luminile, uşieri, interpreţi; existau artizani şi lucrători la monetăria imperială şi, de asemenea – ne putem imagina – artişti ai palatului, chemaţi să producă opere de artă şi efigii necesare baterii de monedă şi propagandei imperiale; e vorba de daruri sau comenzi speciale. Reţetele ceremoniale ale Evului Mediu ne indică prezenţa unor artişti şi artizani implicaţi în viaţa Palatului: citim despre croitori ai împăratului, bijutieri, aurari neîntrecuţi în meşteşugul lor. Mai erau aici atriklinai, mari maeştri de ceremonii fără de care banchetele, recepţiile imperiale ar fi fost de neconceput: ei aveau un rol de destul de delicat, pentru că le revenea sarcina să stabilească ordinea priorităţilor şi plasarea la masă a oaspeţilor. Supravegherea activităţilor cotidiene ale Palatului le revenea eunucilor: un papias, asistat de „secundul” său (deuteros), apare pentru prima oară în secolul al VIII-lea ca supraveghetor al lucrărilor obişnuite pe care le presupuneau instalaţiile „fizice” ale palatului, de la cele de zidărie până la corpurile de iluminat. Subalternii acestui papias erau diaitarioi, organizaţi în secţii numite

„săptămâni”, ceea ce reflectă programul lor de lucru. În secolul al X-lea s-a încercat restrângerea ariilor de recrutare la rezidenţii în capitală şi în imediata ei vecinătate.

Membrii de rang mai înalt ai personalului domestic al Palatului, şambelanii, erau eunuci care păzeau apartamentele imperiale şi aveau funcţia de koubouklеion (din latinescul cubiculum). Asexuaţi şi – cel puţin teoretic – fără urmaşi, eunucii cubiculari erau „excluşii” prin excelenţă, în ciuda acestui handicap, ei exercitau, paradoxal, o influenţă de temut, date fiind marea lor intimitate cu familia imperială şi autoritatea care decurgea de aici. Eunucii îl serveau pe împărat la masă; îi pregăteau patul şi veşmintele. În fiecare noapte, trăgeau zăvoarele şi rămâneau împreună cu suveranul în dormitorul imperial; se culcau aproape de patul sau de uşa acestuia. Ei controlau programul zilnic al stăpânului lor şi tot ceea ce era legat de însemnele sale. Colaborarea lor era indispensabilă oricui dorea să ajungă în faţa împăratului. Pentru a câştiga susţinerea imperială în acreditarea vederilor sale teologice, sfântul Chirii al Alexandriei a trebuit să-i corupă pe eunuci cu sume care urcau de la 50 la 200 de livre de aur pentru fiecare.

La începutul mileniului bizantin, dreptul roman interzicea castrarea citadinilor; majoritatea eunucilor proveneau din regiuni situate dincolo de frontierele nord-estice ale imperiului. Odată cu secolul al VIII-lea, criteriile de recrutare par să se schimbe: unul dintre cei mai importanţi demnitari eunuci din serviciul împărătesei Irina a complotat pentru ca familia sa să îmbrace veşmântul de purpură, şi acest lucru denotă că era vorba de un bizantin. Nu mult mai târziu, un ţăran din Paphlagonia se ruga lui Dumnezeu să-i dăruiască un fiu, pentru ca să-l castreze şi să se bucure de linişte la bătrâneţe: fiul lui ar fi putut să

slujească la Palat şi să-şi poarte singur de grijă. În a doua jumătate a secolului al X-lea găsim chiar un membru nelegitim al familiei imperiale, Vasile Lacapenos, care deţine rolul-cheie de koubouklеion imperial.

Puterea statutară a eunucilor va cunoaşte o asemenea amploare, încât, în secolul al X-lea, căpetenia lor va prezida organizarea ceremoniilor imperiale, privilegiu smuls din mâinile celor mai importanţi şi mai înţelepţi dregători ai statului după secolul al VI-lea. În epoca antică târzie, eunucul numit castrensis, un majordom, îndeplinea funcţia de supraveghetor al activităţii personalului de rang minor la Palat; am văzut deja cât de important avea să fie succesorul său medieval, eunucul papias. Eunucii erau implicaţi şi în educarea fiilor de împărat; rău famatul Antioh a fost preceptor al împăratului Theodosios al II-lea; papa Grigore I îşi exprima preocuparea în legătură cu exemplul pe care eunucii l-ar fi putut da fiilor împăratului Mauricius. Când se planifică nunta fiicei lui Carol cel Mare cu fiul împărătesei Irina, este invitat în Occident un demnitar eunuc pentru a o instrui pe tânăra francă în privinţa uzanţelor şi a limbii de la curtea bizantină. Preocuparea constantă de a enunţa privilegiile şi prerogativele de care beneficiază eunucii din koubouklеion pare să sugereze că, deşi împăratul Constantin al VII-lea şi-a proclamat explicit paternitatea marelui tratat din secolul al X-lea Despre ceremoniile imperiale, respectivul tratat datorează mult acestui grup social. Atât de mare era prestigiul eunucilor, încât neutralitatea medievală îi asimilează ca aspect făpturilor îngereşti. Sub dinastia Comnenilor triumfă criteriul legăturii de rudenie ca principiu de organizare a vieţii publice, şi acest lucru presupune restrângerea puterii eunucilor; înainte însă puteau fi întâlniţi eunuci de încredere instalaţi la comanda armatelor imperiale.

Curtea care petrecea zile şi nopţi într-un asemenea decor splendid? era un veritabil creuzet de etnii. La începutul istoriei imperiului, în jurul împăratului se agitau gărzi de corp de origine gotă, eunuci din; Persia, birocraţi din Italia şi Africa de Nord; la fel se întâmpla în secolul al XII-lea, când comandanţi turci şi normanzi vegheau asupra l: siguranţei imperiale, interpreţi latini şi rubedeniile lor din Bergamo l lucrau pentru Palat, iar împărătese venite din Franţa sau din Ungaria. cu tot cortegiul lor de doamne de companie dominau viaţa socială de tla curte. Surprinde prea puţin faptul că, până în secolul al VI-lea, curtea de la Constantinopol constituia o puternică enclavă latinofonă Răsăritul grec. Impactul acestui bilingvism poate fi observat pe leplin în jargonul tehnic al birocraţiei greceşti medievale, bogat în latinisme care merg de la patrikios, doux sau domestikos la sekreton [(oficiu) sau skoutarion (scud), în secolul al XII-lea, entuziasmul lui jManuel I Comnenul şi al membrilor latini ai cortegiului său pentru moravurile Occidentului feudal favorizează răspândirea unui stil de viaţă occidental în înalta societate a Bizanţului: luptele şi turnirurile iau locul anticelor curse de care şi devin astfel distracţia preferată a curţii, la Hipodrom.

Exerciţiul puterii

Cine erau, prin urmare, aceşti împăraţi? Cu ce se îndeletniceau ei? De ce sunt atât de importanţi în viaţa acestei mari civilizaţii? în decursul mileniului bizantin, „recrutarea” împăraţilor şi modalităţile de transmitere a puterii suferă schimbări. Are loc un declin al ideii de elecţiune în rândurile Senatului şi ale armatei; unele uzurpări reuşite – adeseori nu în mod explicit distincte de alegeri – întrerup domnia unor împăraţi lipsiţi de autoritate, în ultimele şapte dinastii bizantine creşte importanţa ideii de succesiune ereditară. Din 610 până în 1204 treizeci şi doi de asociaţi la domnie desemnaţi

îmbracă veşmântul de purpură; douăzeci şi cinci dintre ei se laudă cu ascendenţa imperială; alţi şase sunt cooptaţi în familii imperiale. O singură dinastie, cea paleologică, va cârmui pe întreaga durată a ultimelor două secole ale impieri ului.

Mediul instituţiei imperiale reflectă schimbările care survin în structurile politice. Până la începutul secolului al VII-lea, armata furniza numărul cel mai mare de împăraţi, urmată îndeaproape de familia imperială; birocraţia civilă se putea lăuda cu o singură, dar excepţională alegere, cea a lui Anastasios I. De la Heraclius la cucerirea veneţiană a Constantinopolului, din 1204, birocraţia şi cercurile Palatului s-au impus în faţa armatei. După 1204, aşadar în cazul ultimilor împăraţi ai Bizanţului, serviciul civil nu mai constituie baza „recrutării" acestor suverani, în raport cu mediul de provenienţă al împăraţilor se pot deduce schimbările de aspect geografic ale imperiului. Chiar dacă se doreşte excluderea Constantinopolului, până la Tiberius al II-lea, cu singura excepţie a lui Zenon, toţi suveranii ale căror origini sunt cunoscute provin din provinciile europene ale imperiului. După Phocas, până în ultimele secole, când restrângerea teritorială a imperiului îi limitează grav posibilităţile şi importanţa, cei mai mulţi dintre împăraţii născuţi în afara capitalei provin din Asia Mică, aspect ce reflectă creşterea importanţei politice şi sociale a Anatoliei. Aristocraţia furnizează, la rândul ei, numeroşi împăraţi. A existat şi fenomenul excepţional – şi totuşi persistent – al unor aristocraţi care, prestând un serviciu în cadrul imperiului, şi-au deschis drum spre vârfurile lui, indiferent dacă erau ţărani, precum Iustin I şi Vasile I, sau dacă proveneau dintr-un context eminamente citadin, precum Mihail al IV-lea.

Poziţia împăraţilor în ideologia politică bizantină se apropie mult de rolul pe care ei îl joacă în statul bizantin.

Termenul „stat” pare aproape o anomalie istorică în lumea medievală. Şi totuşi, Bizanţul – singurul în Evul Mediu creştin – a ştiut să menţină un sistem politic bazat pe o clasă instituţională de salariaţi profesionişti, care la rândul ei avea să dea structura şi trăsătura definitorie a aristocraţiei bizantine până în secolul al XII-lea. Fiind un garant al legii, împăratul nu era supus obligaţiilor legale şi adeseori acţiona în consecinţă. De fapt, domeniul juridic bizantin ajunge să extindă, din unele puncte de vedere, vastele prerogative imperiale recunoscute de dreptul roman; împăratul era singura sursă a promovărilor administrative, de care era legată funcţionarea sistemului politic; percepţia comună îi atribuia puteri neîngrădite în ceea ce priveşte confiscările, în măsură să limiteze, poate, conceptul însuşi de proprietate privată.

Chiar dacă autoritatea imperială poate părea uneori nesigură sau de-a dreptul periclitată pe măsură ce ne îndepărtăm de Constantinopol – he basileousa polis, „Oraşul imperial” –, puterea de care dispune împăratul era îndeajuns de reală. Spre deosebire de oricare alt suveran european dinainte de secolul al XIII-lea, împăraţii bizantini se aflau în fruntea unei armate de profesionişti şi a unei birocraţii superior organizate, neîntrecută în a smulge bani păturilor sociale cel mai puţin capabile să-i dea, graţie unui elaborat sistem fiscal. Sistemul nu era infailibil, dar era destul să fie pus în mişcare cu câteva lovituri bine plasate, pentru ca administratorii de profesie ai imperiului să reuşească prestaţii uluitoare pentru standardele medievale. Chiar şi un observator ostil, cum a fost un cruciat rămas anonim, a trebuit să consemneze performanţa logistică a administraţiei, demonstrată de rapiditatea unui transport făcut cu ambarcaţiuni, la adăpostul pădurilor şi munţilor, pentru a înlesni asaltul de la Niceea, ocupată de turci, în 1097.

Acest sistem de guvernare elaborat era structurat astfel încât misiunile care trebuiau gestionate să fie subdivizate într-un număr cât mai mare de administraţii independente. Seria de linii autonome de putere care decurgeau de aici era menită să descurajeze opoziţia faţă de vârful autorităţii; în realitate, toate erau convergente într-un singur punct, adică în mâinile împăratului, întreaga putere era – cu alte cuvinte – centralizată.

Acelaşi lucru se poate spune despre avuţie, în mod regulat, în lunile martie şi septembrie, enorme cantităţi de aur se îndreptau spre Palat sub forma impozitului funciar imperial; acesta reprezenta nucleul bugetului operativ al imperiului. La rezervele monetare ale Palatului se adăugau taxele încasate la staţiile vamale sau la târguri, plăţile şi investiţiile destinate titlurilor imperiale şi pensiilor aferente, bunurile confiscate şi amenzile. Pe lângă aceste surse regulate ale venitului public existau profiturile şi produsele de pe urma întinselor terenuri private ale împăratului, ca să nu mai vorbim despre sumele provenind din atelierele monopolului de stat de ţesături de lux, care făceau faima târgurilor din Constantinopol. De aici marile rezerve acumulate la Palat de împăraţii mai strângători; cantităţile de aur menţionate de istoricii bizantini se măsoară în tone. Toate aceste surse de venituri se combină între ele pentru a finanţa o economie bazată pe principii monetare, centrată în cea mai mare parte pe împărat şi pe cheltuielile destinate armatei, funcţionarilor, actelor de binefacere şi celor de divertisment, dând astfel o greutate economică reală puterilor garantate împăratului prin lege şi tradiţie.

Desigur, stilul de guvernare al împăraţilor cunoaşte mari variaţii în decursul unui mileniu de istorie. Au fost împăraţi ca Heraclius sau Manuel I, care au insistat să-şi conducă personal trupele în bătălii, îndeplinind de fapt

rolul de comandant suprem. Alţi suverani, urmând exemplul lui Iustinian, au preferat să rămână la adăpostul zidurilor Palatului, lucrând zi şi noapte pentru a examina diversele opţiuni politice şi pentru a transmite comenzi de luptă prin intermediul unei birocraţii omniprezente sau bombardându-şi cu ordine comandanţii, în încercarea de a gestiona punct cu punct, din capitală, expediţiile militare. Nu au lipsit nici împăraţii eruditi, ca Theodosios al II-lea, care au lăsat frâiele puterii efective în mâinile consilierilor lor de încredere, sau împăraţii-playboy ca Alexandru, sub domnia căruia birocraţia imperială şi-a putut vedea liniştită de propriile interese.

În ce consta de fapt rutina de fiecare zi a împăratului bizantin? Natura societăţii din Bizanţ – şi, implicit, a surselor documentare care au supravieţuit – face ca răspunsul la o asemenea întrebare să fie mult mai dificil decât pare la prima vedere, în ciuda poziţiei sale esenţiale în manevrarea pârghiilor puterii, împăratul îşi făcea apariţia doar în momentele în care se „arăta” contemporanilor săi, deci în situaţii îndelung elaborate, prescrise de ceremonia imperială; ne e mult mai greu să-l vedem în exerciţiul efectiv al guvernării sau în cadrul vieţii sale private, în prima perioadă bizantină a existat un predicator care a profitat de această situaţie, mizând pe efectul de şoc; a cerut, prin urmare, publicului său să şi-l imagineze pe atotputernicul împărat care dormea în patul său, comparându-l – în termeni deloc măgulitori – cu călugării care-şi petrec noaptea în rugăciune. Punând laolaltă sursele de care dispunem, suntem în măsură să compunem un mozaic despre ceea ce va fi fost viaţa cotidiană a împăratului.

Asemenea celorlalţi bizantini, împăratul se trezea la primele ceasuri ale dimineţii, pentru a profita la maximum de lumina soarelui. Prima activitate „serioasă” a zilei o

constituiau rugăciunile, efectuateîntruna dintre numeroasele biserici ale Palatului; tocmai cunoaşterea acestei obişnuinţe avea să îndrume paşii asasinilor lui Leon al V-lea. În secolul al X-lea, Marele Palat era deschis pentru afacerile publice de două ori pe zi, trei sau mai multe ore, fie înainte, fie după masa de prânz. La încheierea solemnităţilor de dimineaţă, eunucul papias – păstrătorul cheilor de la toate intrările Palatului – şi trupa sa de domestici palatini îi însoţeau la Palat pe comandantul gărzilor imperiale şi pe oamenii săi, deschizând una după alta porţile şi celelalte căi de acces ale complexului. gste tipic faptul că această misiune de securitate intra în sarcina a doua grupuri rivale, eunucii şi soldaţii. Ştim că afacerile de stat mai importante – cum sunt marile procesiuni sau plata în aur a demnitarilor imperiali – aveau loc la prima oră a zilei, să zicem spre ora şase, şi ţineau până dimineaţa târziu. Când apăreau alte probleme care-l solicitau, împăratul urca pe tronul instalat în absida Chrysotricliniului („Sala de Aur a Recepţiilor”); aici i se alătura primul-ministru, şi ambii stăteau la sfat în spatele cortinei care separa absida imperială de restul sălii. Primul-ministru, logothetul sau oricare alt demnitar de care împăratul avea nevoie pentru consultări puteau veni la el de mai multe ori înainte de ora prânzului. Când suveranul era pregătit să meargă la masă, eunucul papias străbătea sălile Palatului scuturându-şi cheile; era semnalul care anunţa închiderea Palatului, întreaga procedură se repeta după-amiaza, la redeschiderea lui.

Pe durata unei zile obişnuite de lucru, împăratul se consulta cu miniştrii săi în privinţa problemelor urgente. Putea nutri un interes special pentru mersul proceselor. Acorda audienţe ofiţerilor care mergeau pe front sau se întorceau de pe front. O seamă de notiţe guvernamentale pe care Constantin al VII-lea le copiază pentru a-şi

proiecta tratatele asupra exerciţiului puterii dedicate fiului său sugerează că administraţia imperială a produs un număr semnificativ de documente care şi-au făcut drum până la Marele Palat. Ele se referă la relaţiile de contraspionaj în contextul ultimelor evenimente petrecute dincolo de Marea Neagră sau conţin informaţii logistice detaliate cu privire la costurile şi la măsurile administrative necesare pentru echiparea unei flote care să fie operativă în apele insulei Creta, ocupată de arabi. Unii împăraţi intervin personal în redactarea legilor. Un istoric al Bisericii, care a trăit în secolul al VI-lea, ne-a lăsat o imagine vie a lui Iustin al II-lea prezidând o serie de discuţii cu prelaţi eminenţi care par să aibă opinii contrare, în timp ce diferiţi funcţionari ai imperiului încearcă să-i calmeze, îndemnându-i în acelaşi timp să găsească termenii adecvaţi unui edict religios, prevăzut să sprijine compromisul teologic. După lungi diatribe, împăratul se arată satisfăcut de textul ce i-a fost propus şi porunceşte ca douăzeci de copii ale documentului să-i fie aduse lui şi celorlalţi, astfel încât să poată fi semnate înainte de apusul soarelui. Un specialist a descoperit ceea ce ar putea fi preferinţele stilistice ale lui Iustinian I în expresiile pline de nerv, în „staccato”, răspândite prin mai multe dintre legile sale latine, în orice caz – şi în orice epocă –, când împăratul îşi aşternea efectiv iscălitura autografă pe felurite diplome, dispoziţii administrative sau legi noi, elaborate din când în când de cancelaria sa, el trebuia să depună un efort serios pentru a practica grafia purpurie într-o latină atât de demodată, încât trebuia să semneze documentele cu termenul legimus. Această practică durează cel puţin până în secolul al VIII-lea. În secolul al X-lea, această componentă nu a aşa-zisului „păstrător al călimării”.

Kamkleiou), şi împăraţii vor începe să semneze cu

numele şi titlul: „Ioan [I] întru Hristos Domnul credincios împărat al Romeilor” Nu mai puţin importante decât afacerile administrative ale statului erau cum vom vedea, cele legate de ceremoniile Palatului, în aceste cazuri, obligaţiile împovărătoare, dar indispensabile ale ritualului imperial puteau ocupa întreaga dimineaţă sau chiar întreaga zi.

Distracţiile împăratului îmbrăcau multe forme, în vădit contrast cu modelele predominante ale Occidentului medieval, mediul aristocratic, pe de o parte, şi valoarea atribuită de civilizaţia bizantină înzestrării literare, pe de alta, se combină cu rolul pregnant al documentelor scrise în administraţia militară şi civilă, alimentând pretenţiile literare ale unor împăraţi, fenomen care se extinde şi în rândul femeilor din familiile imperiale. Iustinian compune tratate teologice erudite. Indiferent de rolul colaboratorilor săi (scriitori sau copişti), Constantin al VII-lea – împărat cultivat, cum era şi Theodosius al II-lmileniu în urmă – râvn ai, e teologice erudite. Indiferent «uuratorilor săi (scriitori sau copişti), Constantin al VII-lea – împărat cultivat, cum era şi Theodosius al II-lea cu o jumătate de mileniu în urmă – râvneşte, evident, la o posteritate literară, compunând sau comandând tratate despre diversele aspect = ” – imperiale F jzintă un ai II-lea cu o jumătate de mina – râvneşte, evident, la o posteritate literară, compunând sau comandând tratate despre diversele aspecte ale guvernării imperiale. Ele reprezintă izvoare preţioase în ceea ce priveşte politica externă, provinciile, administraţia centrală, articulaţiile ceremoniale, ale aristocraţiei de stat şi de curte, fără a mai pomeni impresionantul său proiect enciclopedic de compilare a autorilor antici. Tatăl său, Leon al VI-lea, a compus imnuri şi discursuri pentru numeroase evenimente oficiale. Manuel al II-lea scrie un tratat polemic în favoarea

creştinismului, văzut în opoziţie cu islamul. Ioan al VII-lea Cantacuzino a parafrazat Etica Nicomahică şi, când a fost constrâns să se retragă de pe scena politică, s-a dedicat redactării unei autobiografii.

În familiile imperiale nu numai bărbaţii au vocaţia scrisului. Erudita Eudochia îşi foloseşte talentul în versificarea Bibliei. Cât despre Theodora, nici originea ei umilă, nici miopia de care suferă nu o împiedică să primească tratate teologice purtând amprenta monofizismului, scrise cu caractere mai mari decât cele normale, pentru a-i uşura lectura, înzestrata Anna, fiica porfirogenetă a lui Alexios I Comnenul, glorifică domnia tatălui său în Alexiada, al cărei bogat arabesc de referinţe clasice dă culoare unei opere istoriografice care o situează pe această femeie înzestrată cu un talent remarcabil printre marii istorici ai Evului Mediu. Ambiţiile culturale ale familiilor imperiale ajută la explicarea rolului semnificativ pe care l-a jucat curtea în importanta înflorire culturală a Bizanţului.

Împăraţi precum Mihail al III-lea, care cobora în arenă pentru a încerca emoţia şi pericolul unei curse de care, erau cazuri excepţionale. Un gen de exerciţiu fizic mult mai demn şi mai aristocratic îi va mâna periodic pe împăraţi în afara Palatului: partida de vânătoare. Exista un frumos parc împrejmuit, philopation, în imediata vecinătate a palatului din Vlacherne; el le oferea spaţiul, comod şi totodată plăcut, în care să practice vânătoarea cu şoimi sau să doboare animalele care îl populau. Mai complicate erau expediţiile în suita împăraţilor plecaţi pe urmele vânatului mare (mai ales porci mistreţi), în Asia Mică şi Tracia. Terenurile de polo ale Palatului le dădeau prilejul să-şi perfecţioneze calităţile ecvestre în acel privacy imperial. Distracţii mai puţin obositoare erau cele de interior: jocul de zaruri sau, pentru Alexios Comnenul,

partida zilnică de şah cu vreuna dintre rudele sale, dimineaţa.

Chiar dacă mulţi monarhi purtători ai veşmântului de purpură sunt preamăriţi pentru cucernicia lor – printre aceştia numărându-se, cum am văzut, Theodora, prostituata de altă dată, faimoasă pentru lascivitatea sa, despre care a lăsat mărturii implacabilul său dectractor Procopios –, au existat mulţi suverani, bărbaţi şi femei, care şi-au satisfăcut capriciile cu cei din propriul anturaj. Constantin al VI-lea s-a îndrăgostit mai întâi de o damă de companie a mamei sale, care avea să-i devină soţie în cea de-a doua căsătorie; aceasta a declanşat o veritabilă criză politică a elitei secolului al VIII-lea. Mihail al III-lea a fost acuzat că participa la orgii bahice în care, în compania unor prieteni petrecăreţi, lua în deşert tainele Bisericii şi ale statului şi făcea ironii pe seama evlaviei creştine a mamei sale, împărăteasa, ajungând până acolo încât, pentru a-şi înlesni escapadele nocturne, a dat-o de soţie pe amanta sa favorită ţăranului Vasile Macedoneanul, pe atunci protejatul, iar mai târziu asasinul său. Constantin al IX-lea Monomahul avea să creeze un nou rang la curte, care să le permită amantelor sale să apară în public împreună cu soţia sa legitimă.

Au existat împărătesc la fel de întreprinzătoare ca şi împăraţii. Romanos al II-lea cade pradă farmecelor unei fiice de cârciumar, o femeie care, ieşind din alcov şi urcând pe tron, ia numele de Theophano. La moartea soţului, ea îşi va menţine poziţia la curte, căsătorindu-se cu cel mai strălucit general al imperiului, campionul unei mari dinastii militare: Nikephor al II-lea Phocas. Acest împărat războinic avea ceva de călugăr şi se simţea mai bine pe front, cu trupele sale, decât acasă, cu frumoasa şi tânăra lui soţie, care avea să cedeze curând avansurilor viteazului adjunct al lui Nikephor, Ioan Tzimiskes. împreună pun la

cale asasinarea împăratului; Ioan urcă pe tron. Biserica însă, revoltată, se opune, blochează iniţiativa Theophanei şi determină expulzarea ei de la Palat. Două generaţii mai târziu, încă necăsătorită la cei cincizeci de ani ai săi, o nepoată a Theophanei – Zoe – va fi silită să ia în căsătorie un important funcţionar al administraţiei civile, cu zece ani mai în vârstă decât ea, pentru a păstra în familie controlul puterii. Nu peste mult timp, Zoe va descoperi frumuseţea unui bărbat tânăr, nu întâmplător înrudit cu un eunuc influent. Zoe se căsătoreşte cu tânărul său amant în aceeaşi noapte în care soţul ei moare în baie Dun* doilea soţ şi dună un.

Legăturile de familie joacă un rol însemnat în cercul împăratului. Sigur, familia suveranului a fost mereu un element de prim-plan în viaţa publică, încă din timpul lui Augustus, Fenomenul capătă amploare în epoca bizantină. Tendinţa de a guverna prin intermediul reţelelor de rude va cunoaşte un prim apogeu sub Mauricius, la sfârşitul secolului al VI-lea, când fratele împăratului avea să cumuleze funcţia de magister officiorum (afaceri străine) cu cea de curopalatus (siguranţa Palatului), cumnatul suveranului va fi şeful trupelor de elită ale Palatului şi, în acelaşi timp, comandant al armatei în campaniile militare, iar o altă rudă – episcopul de Melitene – era consilierul intim al lui Mauricius, ceea t îi asigura automat dreptul la funeralii imperiale, în societatea bizantină au existat tendinţe de constituire a unor dinastii transgeneraţionale, dar acestea au eşuat de multe ori înainte de a se consacra definitiv prin dăinuirea dinastiei macedonene. O consecinţă importantă a fenomenului semnalat este estomparea progresivă a distincţiilor dintre o concepţie a statului ca entitate publică şi o alta care-l asimilează unui patrimoniu de familie: aceasta e impresia care se degajă fără echivoc din analiza diverselor aspecte ale politicii

Comnenilor. Cu începere din secolul al XI-lea, gradul de înrudire cu împăratul devine de facto principiul ierarhic al statului, substituindu-se vechilor distincţii din sânul aristocraţiei.

Importanţa relaţiilor de rudenie accentuează semnificaţia istorică a împărăteselor. Din punct de vedere legal, aceste augoustai – titlul lor oficial – se aflau sub autoritatea împăraţilor. Digesta stabileşte clar că puterea şi poziţia lor depindeau de împărat, iar ecouri ale acestei concepţii se vor regăsi în fazele ulterioare ale evoluţiei dreptului bizantin. Această circumstanţă vine să se alăture dezvoltării progresive a relaţiilor familiale ca factor de prim ordin al organizării sociale, conferind împărăteselor o putere însemnată şi o autoritate considerabilă. O analiză sistematică a mediului social de provenienţă a împărăteselor pe durata întregului mileniu bizantin ar putea reliefa mutaţiile intervenite în modelele structurii politice şi sociale ale imperiului: ne gândim la Honorius şi Arcadius, ambii căsătoriţi cu fiice de general, în aceeaşi ordine de idei, personaje cum sunt soţia lui Iustinian sau cea a lui Theophilos pot demonstra în ce măsură căsătoria cu un împărat a reprezentat pentru familia împărătesei o sursă de putere. Cei urcaţi de curând pe tron încearcă uneori să-şi consolideze poziţia căsătorindu-se cu împărăteasa în exerciţiu: Marcianus se căsătoreşte în 450 cu Pulcheria, o femeie de cincizeci de ani, care făcuse legământ de castitate, iar Nikephor al III-lea Botaniates se însoară în 1078 cu împărăteasa Maria.

Alegerea unei împărătese nu era un lucru uşor. Am văzut că unele împărătese proveneau din medii nearistocratice. Între 788 şi 881, izvoarele bizantine semnalează existenţa unor „concursuri de frumuseţe” în care tinere fete, „apte” pentru tron, defilau prin faţa împăratului şi a mamei sale. Unii privesc cu îndoială

atestările unei asemenea proceduri de selecţie, într-adevăr neobişnuite; şi totuşi, ea va fi fost repusă în practică în Occident de fiul lui care! cel Mare. E vorba, probabil, de o strategie al cărei scop era de a-i permite împăratului să aleagă fără a fi supus presiunilor exercitate de cei mai bine văzuţi aristocraţi de la curte pentru ca alegerea lui să cadă asupra vreunei femei din familiile lor. În secolul al VIII-lea, diplomaţia va începe să aducă soţii străine pentru împăraţii bizantini; atunci are loc căsătoria lui Constantin al V-lea cu o prinţesă khazară, după o serie de de negocieri (eşuate) pentru a obţine mâna fiicei regelui Franciei. Soţiile străine învăţau limba greacă şi deprindeau uzanţele de la curte înainte de a sosi la noul lor domiciliu; de regulă, îşi schimbau numele când îşi asumau noua identitate bizantină, adeseori primind numele unor calităţi ideale, ca Irina („pace”). Sub Comneni, soţiile erau aduse de la curtea suveranilor Imperiului germanic şi ai Franciei capeţiene; iată punctul cel mai înalt pe care îl atinge capacitatea geopolitică a împăraţilor bizantini de a încheia alianţe de acest gen, în contextul creşterii semnificaţiei lor într-o structură politică ce se reformula în funcţie de directivele dictate de legăturile de rudenie şi de situaţia patrimonială. Păstrat la Biblioteca Vaticana (Vat. gr. 1851) şi conceput în genul poeziei vernaculare, documentul scris şi ilustrat al ceremoniilor şi serbărilor legate de sosirea la Constantinopol a lui Agnes, fiica lui Ludovic al VII-lea al Franciei, este un splendid pamflet în acest sens. Alianţele de acest tip devin atât de frecvente, încât maeştrii de ceremonii vor elabora un ritual standard destinat să celebreze sosirea la Constatinopol a soţiei străine. De altfel, în epoca paleologică, statutul Bizanţului nu mai este cel de altă dată; acest lucru permite ca pe tron să ajungă împărătese străine venind din regiuni cu prestigiu redus.

Ar fi greşit să credem că toate soţiile împăraţilor

devin automat împărătese, cel puţin în prima perioadă, în cei peste două sute de ani care s-au scurs de la urcarea pe tron a lui Constantin până la cea a lui Iustinian şi a Theodorei, doar aproximativ o treime dintre soţiile de împăraţi obţin titlul de împărătese. Statutul lor înalt transpare din numeroasele privilegii care le erau acordate: emiteau monedă, autentificau documente cu peceţi de plumb, purtau veşminte cu însemnele imperiale, aveau venituri care le aparţineau în exclusivitate şi personal administrativ însărcinat să le gestioneze. Mai mult, purtau titlul oficial de augousta. Unele dintre ele, ca Theodora, soţia lui Iustinian, Leontia, soţia lui Phocas, devin împărătese odată cu urcarea pe tron a soţilor lor, altele imediat după contractarea unui mariaj imperial; în sfârşit, celelalte, doar într-o fază mai târzie a căsătoriei cu împăratul, după cum unele nu vor dobândi niciodată acest titlu. Raţiunile nu erau întotdeauna clare, dar se poate deduce că – cel puţin până în secolul al VIII-lea – obţinerea statutului de împărătească era în strânsă legătură cu naşterea unui urmaş la tron.

Viaţa publică a împărăteselor se distingea net de cea a auguştilor lor soţi. E un aspect în care se reflectă tendinţa generală a claselor bizantine înalte spre segregare sexuală, împărătesele au o importanţă cu totul specială pentru aristocraţia feminină a curţii, ele constituind axul în jurul căruia gravitează viaţa publică a marilor doamne ale Bizanţului. Iată de ce prietenii lui Mihail al II-lea vor fi de părere că „nu e potrivit ca un împărat să trăiască fără soţie şi nici ca soţiile noastre să fie lipsite de o împărătească care să le fie călăuză”. Una dintre rarele ocazii în care doamnele de rang senatorial puteau îndeplini un rol central în ceremonie era momentul în care făceau urările de bun venit viitoarei soţii a împăratului, de pildă la sosirea la Constantinopol a Irinei din Atena,

împărătesele prezidau sfera lor ceremonială şi socială autonomă, formată din consoartele celor mai de vază membri ai ierarhiei demnităţilor statale şi care aveau ranguri echivalente cu ale soţilor lor. Aşa se face că, în timpul liturghiei euharistice din Sfânta Sofia, împărăteasa, înconjurată de eunuci cubiculari şi de purtători de spadă, ai săi şi ai împăratului, acorda audienţe solemne soţiilor demnitarilor imperiali; orice rang era admis să primească din partea sa sărutul păcii. Astfel, atunci când Olga, mare cneaghină de Kiev, a fost prezentată împărătesei, cele şapte vela (ridicările de cortină prin care se marchează intrările ceremoniale) au făcut distincţie între doamnele de la curte, conform unei ordini precise de priorităţi, împăratul a luat parte la audienţa privată acordată cneaghinei, în compania soţiei sale şi a fiilor lor, în apartamentul imperial; s-au organizat şi două recepţii oficiale, după câte se pare simultane; una rezervată femeilor, cealaltă bărbaţilor.

Paradoxal, acest tip de segregare a sexelor nu o împiedica pe împărătească – şi nici pe celelalte femei bizantine, de altfel – să se implice hotărât într-o serie de activităţi dintre cele mai diverse. Unul dintre împăraţii din secolul al IX-lea a observat într-o bună zi o corabie de comerţ, foarte frumoasă; cerând informaţii în legătură cu ea, a descoperit cu oroare că soţia sa desfăşura o activitate armatorială în afara Palatului, înfuriat, Theophilos s-a adresat plin de sarcasm suitei sale: „Oare nu ştiaţi că Dumnezeu a lăsat să fiu un împărat, iar augusta mea soţie, împărăteasa, vrea să mă prefacă într-un proprietar de corabie?!”. Pe urmă a poruncit să se dea foc corabiei. Că lucrurile se vor fi desfăşurat întocmai e îndoielnic, dar istorioara sugerează un fapt absolut plauzibil pentru secolul al IX-lea, şi anume că o împărătească activa ca „femeie de afaceri” fără ştirea soţului. La urma urmei, nu

vedem de ce lucrurile ar fi trebuit să se petreacă altfel; împărătesele dispuneau de vaste proprietăţi funciare, care se cereau administrate la fel de către oricare aristocrat bizantin, fie el bărbat sau femeie.

Influenţa politică a împărăteselor poate fi receptată în moduri diferite. De exemplu, în perioada dintre anii 425 şi 600, în primele faze ale marii crize care va duce la sfârşitul lumii antice şi la naşterea Evului Mediu, împărătesele domneau în medie douăzeci de ani fiecare, cu mult mai mult decât împăraţii. Concret, împărăteasa Verina şi fiica ei Ariadna rămân la Palat, în timp ce coroana trece pe rând de la un bărbat la altul, din nu mai puţin de patru familii biologice diferite (inclusiv a lor). Celebra Theodora pare să fi jucat un rol de culise destul de important în timpul domniei lui Iustinian. Procopios afirmă că ea manipula cu bună ştiinţă opiniile religioase ale împăratului: Iustinian împărtăşea credinţa ortodoxă în privinţa naturii lui Hristos, făcând din ea o lege a statului, în timp ce Theodora – lucru valabil şi pentru o bună parte dintre provinciile răsăritene ale imperiului – era o eretică fervent, protectoare a doctrinei monofizite. Putem să-i dăm crezare lui Procopios atunci când aminteşte inovaţia iustiniană prin care acesta introducea numele propriei soţii în jurământul de credinţă cerut tuturor funcţionarilor statului. În orice caz, Sofia, nepoata Theodorei, căsătorită cu Iustin al II-lea, un nepot al lui Iustinian, va juca un rol şi mai activ, ba chiar va extinde statutul public al împărătesei până acolo, încât portretul său va apărea alături de cel al împăratului pe emisiunile monetare din bronz, chiar pe monedele cu cea mai intensă circulaţie în tranzacţiile economice de zi cu zi. Nu mai puţin semnificativ e faptul că numele Sofiei şi apoi numele celorlalte împărătese care i-au urmat apăreau alături de numele soţilor lor în jurămintele publice pentru sănătate şi victoria împăraţilor,

jurăminte pe care cetăţenii erau obligaţi să le rostească cu prilejul achitării taxelor sau al stipulării contractelor.

Numai în circumstanţe excepţionale împărătesele gestionau în mod direct imperiul, de exemplu în timpul minoratului unor împăraţi sau în cazul incapacităţii fizice a soţilor, cum avea să i se întâmple Sofiei în vremea când sănătatea lui Iustin al II-lea se clătina: în asemenea momente, soţiile erau cele care controlau pârghiile puterii în stat. Nu de puţine ori s-au instituit regenţe şi, într-un astfel de caz, împărătesele puteau deţine ele însele autoritatea absolută în stat. Despotica Irina va merge până acolo încât îşi va asuma singură guvernarea în perspectiva încheierii unui eventual mariaj cu Carol cel Mare şi, în mod sigur, porunceşte să-i fie orbit fiul îndată ce simte că acesta îi ameninţă puterea. Surorile împărătese Zoe şi Theodora – ultimele reprezentante ale dinastiei macedonene – guvernează şi ele cu titlu deplin şi în nume propriu, chiar dacă pentru scurtă vreme. Regenţa cooptată la guvernare va fi oficial recunoscută prin simbolurile suveranităţii: monede, aclamaţii, formule de datare a documentelor. În asemenea circumstanţe, împărăteasa ceda formal întâietatea tânărului împărat; a existat însă o excepţie, în secolul al XIV-lea – Anna de Savoia. Mama lui Alexios Comnenul, Anna Dalassena, nu a primit niciodată în mod legal demnitatea imperială, dar a luat asupra sa controlul administraţiei imperiului atunci când fiul ei se lupta cu disperare pentru a respinge atacul lansat dinspre coastele italiene de Robert Guiscard. S-au păstrat acte oficiale emise de împărătese începând cu Anna Dalassena, acte de o considerabilă bogăţie documentară. E clar că autonomia Palatului imperial şi privilegiile care derivă din puterea supremă contribuie la poziţia şi influenţa pe care o aveau aceste augoustai.

Protejaţi de restul poporului de o mulţime de

personaje asexuate şi de soldaţi barbari, neciopliţi şi cruzi, suveranii şi stilul lor de viaţă reprezintă un fel de relicve încă vii. Veşmântul prin care perechea imperială se distingea în mod deosebit, Zoros-ul, o eşarfă de mătase care înfăşură trupul într-o splendoare de brocarturi de purpură şi aur – ale cărei origini sunt legate de cele ale omoforului sacerdotal şi de cele ale patrafirului arhiepiscopal al Bisericii din Roma –, e ultima reprezentare a anticei toga trabeata a consulilor romani: un veşmânt care, firește, nu are nimic în comun cu îmbrăcămintea cotidiană a bizantinului mediu. Câteva secole mai târziu, când bizantinii obişnuiţi vor începe să mănânce la masă, cum facem noi astăzi, aşezaţi pe scaune, banchetele oficiale în mijlocul cărora prezida împăratul, în măreţele triclinii ale Palatului, continuă să se desfăşoare în anticul stil roman, mesenii stând întinşi pe divane zise akkoubita. Câteva secole mai târziu, când latina devenise limbă moartă la Constantinopol, pentru semnele gravate pe monede şi pentru formulele solemne de mesaj de pe diplomele imperiale continua să se folosească vechiul alfabet latin, în ciuda faptului că inscripţiile vor fi de acum încolo în limba greacă.

Cum putea un împărat, detaşat de tot şi de toate, sacru şi inviolabil, aproape un vestigiu, să joace un rol atât de pregnant în autoreprezentarea bizantină? Răspunsul trebuie căutat, pe de o parte, în structura guvernării imperiale, care împleteşte toate firele ce trebuie ţinute într-o singură mână. Pe de altă parte, răspunsul stă în natura aristocraţiei bizantine. În Bizanţ, statutul social era determinat de poziţia individuală într-o ierarhie elaborată şi mereu schimbătoare de priorităţi în raport cu împăratul; rangul precis al fiecăruia în societate era stabilit de combinaţia dintre nivelul demnităţii sale (titlurile onorifice sau lefurile acordate de împărat indivizilor, exclusiv pe

durata vieţii lor, adică fără posibilitatea de transmitere ereditară) şi sarcinile de conducere prezente sau anterioare, deţinute prin voinţă imperială. Chiar după revoluţia comnenă, spre sfârşitul secolului al XI-lea, când relaţiile de rudenie iau locul anticului sistem de titluri, gradul de înrudire cu suveranul devine un factor decisiv. Cu alte cuvinte, legăturile imperiale de rudenie se substituie scării sociale de promovare; statutul individual e, în mare măsură, în mâinile împăratului. În ciuda imaginii convenţionale şi eronate a unui Bizanţ care s-ar prezenta ca o societate lipsită de mobilitate, „mormânt al minţii care nu îmbătrâneşte", cum scrie poetul irlandez4, legătura dintre activitatea de conducere şi statutul aristocratic deschide drum unui tip de instabilitate socială care putea proiecta în poziţia supremă a statului indivizi lipsiţi un social: ne gândim la Vasile I, care a fost pe rând luptător, scutier, gardă de corp, sau la Mihail al IV-lea. Nu avem însă motive să credem că aceste ascensiuni ameţitoare ar fi valabile exclusiv în cazul funcţiei supreme.

Proiecţia puterii

La transformarea împăratului în punctul de sprijin al au „oreprezentării elitei bizantine contribuie şi modul în care statutul individual al cetăţeanului era comunicat atât egalilor acestuia, cât şi contextului social, într-o lume lipsită de mijloace tehnologice de comunicare de masă, gesturile simbolice păreau menite să suspende discrepanţa dintre suveran şi supuşii săi şi să atribuie fiecăruia ceea ce i se cuvenea, în structura ierarhizată a lumii bizantine. În ceea ce priveşte regulamentul politic, ceremonia stătea în centrul comportamentului bizantin; într-adevăr, în greaca bizantină acelaşi cuvânt – taxis – desemnează atât „ordinea", cât şi „ceremonia". Proiecţia publică a ideii imperiale era însăşi esenţa ceremonialului aulic, ale cărui ritualuri, fixate cât se poate de clar în scris, îl scoteau pe

împărat din recluziune şi însufleţeau viaţa civilă din Bizanţ. Aceste ceremonii rafinate, care păreau să încarneze în manieră definitivă eternele gesturi şi eternele adevăruri ale suveranităţii imperiale, nu erau nici pe departe definitive; cercetări recente au pus în lumină cu câtă abilitate ştiau responsabilii ceremoniilor imperiale să actualizeze orice reprezentare a unui ritual antic, combinând elemente vechi şi noi, în măsură să transmită mesaje despre putere şi despre societate, din când în când adaptate subtil schimbărilor de situaţie. Astfel, triumful roman clasic e complet încreştinat, şi orice reprezentare e adaptată configuraţiei politice şi spirituale precise a momentului, în secolul al X-lea, de exemplu, victoriosul Ioan I Tzimiskes (am văzut cum a luat el tronul: călcând în picioare cadavrul părintelui şi binefăcătorului său Nikephor al II-lea Phocas) aduce în actualitate anticul car triumfal roman. O face însă pentru a expune în el o icoană a Sfintei Fecioare înzestrată cu harul de a aduce victoria în luptă, eroul urmând să coboare cu umilinţă din car şi să însoţească pe jos icoana trecând prin Poarta de Aur a capitalei, pentru a semnala în felul acesta atât propria biruinţă, cât şi devoţiunea sa faţă de un cult devenit popular.

Un împărat din secolul al X-lea recunoaşte aşadar în mod explicit funcţia politică a acestei ceremonii, ca proiecţie a prestigiului imperial şi ca reconsolidare a propriei puteri. Din vastul repertoriu de gesturi simbolice ale împăratului, mai ales două sunt ceremoniile care au avut un rol crucial în viaţa publică bizantină, şi despre ele s-au păstrat mărturii fidele: audienţele solemne şi procesiunile, a căror existenţă e consemnată pe durata întregii existenţe a Bizanţului.

Să ne întoarcem pentru o clipă la fastuoasele săli situate în faţa porticurilor Marelui Palat, în aceste incinte,

totul era conceput astfel încât să stârnească uimirea delegaţiilor străine sau interne. Bizantinii erau inventatori ingenioşi de dispozitive mecanice care, într-o cultură pretehnologică, reprezintă factori, dar şi instrumente de mistificare (şi-au lăst amprenta până şi într-un poem epic anglo-normand despre Carol cel Mare). Un bun exemplu de inteligenţă tehnică este „Tronul lui Solomon”: în Evul Mediu, acolo primea împăratul adoraţia solicitanţilor şi a ambasadorilor, şi unii, şi ceilalţi fiind cuprinşi de tulburare şi de spaimă, o dată admişi în prezenţa suveranului şi imediat ce se înălţa cortina menită să le ascundă până atunci vederea împăratului instalat pe tron. Unele descrieri datând din secolul al X-lea demonstrează că elementele vizuale şi auditive care însoţeau apariţia bazileului în faţa diplomaţilor străini erau născocite anume pentru a produce efectul unui şoc de natură psihologică; în momentul în care diplomatul străin se prosterna înaintea tronului, la un semn, sala se cutremura sub huruiturile tuturor acelor dispozitive ingenioase ale împăratului. Animale mecanice se înălţau de pe piedestalurile lor care înconjurau tronul imperial şi scoteau răgete nemaiauzite, în timp ce tronul se înălţa până sub tavan. Copleşiţi de vacarm şi de handicapul creat, participanţii la audienţă neglijau discuţiile; intenţia era ca interlocutorii guvernului imperial să iasă intimidaţi din acest prim contact, înaintea discuţiilor propriu-zise.

Dar poate cea mai impresionantă apariţie a împăratului şi a suitei sale era legată de marile procesiuni publice. Ne referim la reiterarea formelor definitorii pentru agitatele capitale ale epocii romane târzii: toate episoadele semnificative ale existenţei comunitare – botezul, căsătoria, manifestarea identităţii de grup, viaţa liturgică a Bisericii (liturghia împărţirii de indulgenţe, săvârşită în Biserica din Roma, nu e decât un vestigiu

specific oraşelor din epoca romană târzie) – îmbrăcau „haina” publică a procesiunilor. Constantinopolul medieval menţine şi amplifică defilarea solemnă a diverselor grupuri sociale ca element esenţial al vieţii civile: studenţi, notari confirmaţi anterior, funcţionari de stat, toţi aceştia pregăteau defilările cu colaborarea colegilor lor şi în aplauzele publicului. Acelaşi lucru se poate spune despre clerul Marii Biserici, Sfânta Sofia, care îşi celebra sărbătorile liturgice în diverse puncte ale geografiei sacre a oraşului.

Din multitudinea de procesiuni, cea a curţii imperiale reprezenta cheia de boltă: parade îndelung elaborate acompaniau mişcările împăratului, inclusiv în interiorul zonei mai puţin secrete a Palatului şi îndeosebi atunci când părăsea incinta sacră pentru a vizita cele mai importante lăcaşuri sfinte ale oraşului sau pentru a participa la evenimente oficiale, cum ar fi întoarcerea triumfală dintr-un război ori întâmpinarea vreunei soţii făgăduite urmaşului la tron. Procesiunile dominau şi imaginarul de la curte: cezarul Bardas, regent al lui Mihail al III-lea, este avertizat în legătură cu propriul destin printr-un coşmar în care-i apar un Sfânt Petru apocaliptic şi câţiva eunuci cubiculari cu înfăţişări ameninţătoare, la încheierea unei procesiuni imperiale în gfânta Sofia5. Nu e vorba numai de imaginarul curţii: în jurul anului 1.000, în alocuţiunile omiletice pentru fraţii săi călugări, Simeon Noul Teolog abordează dezinvolt analogiile pe care aceste ceremonii imperiale le stimulează. Metafore similare abundă în predicile din epoca antică târzie ale unor patriarhi ca Ioan Gură de Aur sau Proclos din Constantinopol.

Cum se desfăşura o astfel de procesiune? Detaliile se schimbă în funcţie de ceea ce ne propunem să examinăm – începutul sau sfârşitul mileniului bizantin –, iar schimbările revelează multe dintre modalităţile de dezvoltare a

civilizaţiei bizantine în sine şi pentru sine. Dar să rămânem în secolul al X-lea şi să vedem cum arăta o procesiune tipică. Dacă era destinată să-l escorteze pe împărat în afara zidurilor sacre şi a incintelor protejate ale Palatului, curăţirea drumului, repararea, netezirea lui, în sfârşit, împrăştierea de-a lungul acestuia a unui seu înmiresmat cu apă de trandafiri. Drumul era decorat cu ghirlande de flori, cu plante aromate, cu diverse podoabe de mare preţţesături sau argintărie –, furnizate, cel puţin în parte, de înstăriţii negustori ai capitalei care, celebrând trecerea împăratului, aveau prilejul să facă reclamă propriilor mărfuri. Operaţia poartă numele, cât se poate de adecvat, de „încoronarea Oraşului”, dată fiind identitatea semantică dintre „coroană” şi „ghirlandă” în limba greacă. Cei mai importanţi funcţionari ai curţii supravegheau alegerea şi dispunerea locurilor în care aveau să fie intonate aclamaţiile dedicate împăratului; textele erau compuse sau actualizate; se urmărea cu atenţie instruirea corurilor şi a cantorilor. Se montau estrade care se umpleau de spectatori. Alături de zona rezervată cantorilor puteau fi amenajate fântâni pline de fistic, migdale, vin.

Totul începea cu o serie bine studiată de preparative ceremoniale, în interiorul Palatului: împăratul şi, eventual, tinerii asociaţi la domnie îşi îmbrăcau veşmântul greu de sărbătoare, participanţii admişi în suita împăratului îşi salutau suveranii şi îşi ocupau locurile cuvenite (în funcţie de competenţe) în procesiune. Apoi împăratul îşi făcea semnul crucii, alaiul se punea în mişcare şi se îndrepta spre public. Primii care apăreau erau stegarii, cu anticele vexilla ale puterii romane, stindarde în formă de „dragon”, şi, evident, marea cruce de aur, socotită prin tradiţie opera lui Constantin I. în faţa grupului imperial înaintau elemente ale ierarhiei demnitarilor de stat, care în ajun primiseră ordin să se prezinte. Ei erau dispuşi pe baza unei

liste de priorităţi de tip ascendent şi îmbrăcaţi în veşminte de ceremonie atent studiate, astfel încât să nu eclipseze splendoarea veşmintelor imperiale, în interiorul cortegiului, corpurile de elită ale gărzii şi eunucii cubiculari erau aşezaţi în jurul împăratului. Procesiunea trecea printre rangurile compacte ale negustorilor şi asociaţiilor de meseriaşi ale oraşului, ale autorităţilor municipale, pentru a nu-i menţiona pe ambasadorii străini prezenţi în oraşul imperial.

Pe drumul care ducea la Marea Biserică procesiunea se oprea, iar corurile guvernamentale, care continuau să poarte numele anticelor facţiuni ale Circului, intonau aclamaţii în onoarea suveranului universal. După ce intra în biserică, împăratul primea binecuvântarea patriarhului, apoi se îndrepta spre o perdea la adăpostul căreia, din veneraţie faţă de Stăpânul ceresc, mai-marii eunucilor îi scoteau coroana, împăratul intra apoi în altar; acolo săruta Sfântul Antimis şi se închina în faţa marelui crucifix de aur. De aici se retrăgea într-o încăpere alăturată, de unde avea să iasă doar pentru a însoţi la altar darurile euharistice şi, în sfârşit, pentru Sfânta împărtăşanie. După aceasta, atunci când liturghia lua sfârşit, împăratul şi personalităţile din anturajul său luau masa de prânz. La ieşire, împăratul împărţea pungi pline cu aur clerului, cantorilor, unui grup de cerşetori şi, în sfârşit, potrivit tradiţiei, dona nu mai puţin de zece livre de aur bisericii. Procesiunea de întoarcere la Palat se desfăşura după acelaşi tipic; ea se încheia de obicei cu un banchet fastuos, la care cei mai înalţi demnitari ai imperiului erau invitaţi să se ospăteze instalaţi pe anticele divanuri (triclinium), potrivit rangurilor lor.

Oricât de artificios ar fi fost concepute, defilările de acest tip reprezentau totuşi o punte de contact între suveran şi supuşi. Pentru vizitatorii capitalei, bizantini sau

străini, atraşi de eveniment, spectacolul luxului şi al măreţiei imperiale punea în scenă, prin gesturi simbolice simple, temele cele mai importante ale propagandei imperiale: puterea, bogăţia, prezenţa sacră a împăratului, solidaritatea dintre suveran şi elita guvernamentală care defila alături de el. Nu existau diferenţe, fie că era vorba de o demonstraţie publică a veneraţiei faţă de suveranul care se îndrepta spre Sfânta Sofia cu prilejul unei mari sărbători, fie că era vorba de răsunătorul triumf de care avea parte la întoarcerea dintr-o campanie militară, încărcat cu prăzi şi prizonieri de război. Supuşii puteau profita de ocazie pentru a-şi prezenta împăratului doleanţele, de-a lungul traseului. Cei care defilau alături de el puteau afişa loialitatea şi demnitatea superioară pe care o deţineau în viaţa publică, atent dozată în funcţie de rangurile, de însemnele şi de poziţia în cortegiu, raportate la poziţia împăratului; locul pe care ei îl ocupau în procesiune era încununarea unor ani de eforturi, de intrigi, de servicii, în ceea ce-l priveşte pe împărat, evenimentul îi oferea ocazia de a confirma toate aceste lucruri şi totodată de a transmite mesajul politic al momentului: cine urca pe scara ierarhică, cine cobora, era război sau timp de pace, bucurie sau durere.

Chiar şi atunci când rămânea în interiorul palatului, împăratul era permanent în atenţia supuşilor săi. Chipul său omniprezent veghea asupra fiecărui loc în care se exercita autoritatea publică, iar portretele oficiale se bucurau de aceleaşi onoruri ca şi augusta sa persoană. Prin urmare, nu trebuie să ne mire faptul că iconografia puterii imperiale constituie cel mai amplu repertoriu artistic al producţiei figurative bizantine, surclasat doar de tematica religioasă, împăratul era legat de supuşi prin exercitarea puterii sale, în primul rând prin actul justiţiar. Un suveran din secolul al XI-lea, Theophilos, a rămas în

legendă pentru promptitudinea cu care ştia să împartă dreptatea cu prilejul inspecţiilor sale săptămânale prin piaţa capitalei, dreptate care se înrudea cu faimoasa philantropia, prin care, în acea vreme, se înţelegea „bunătate” sau „clemenţă”, ceea ce nu era departe de „filantropie”, într-o epocă religioasă, cum a fost mileniul bizantin, se aştepta de la împărat să contribuie la menţinerea şi proslăvirea bisericilor, mănăstirilor, spitalelor imperiului şi, în acelaşi timp, să-şi onoreze îndatoririle de „etern învingător”, mai ales conservând şi recondiţionând construcţiile defensive ale oraşelor, de unde şi însemnata, milenara serie de inscripţii celebrând osârdia arătată de împăraţi în restaurarea zidurilor Constantinopolului şi ale altor oraşe. Supuşii săi se rugau pentru el, iar în secolul al XIX-lea textele tipărite ale liturghiei răsăritene ortodoxe mai conţineau rugăciuni pentru victoria împăratului asupra barbarilor. Astfel, duminica şi celelalte mari sărbători constituiau o sinteză publică, unică în felul ei, de devoţiune religioasă şi devoţiune politică. Toţi acceptau plata în moneda respectivului suveran şi, prin urmare, îl recunoşteau, chiar dacă emisiunea monetară a unui uzurpator reprezenta prin ea însăşi o trădare. Jurau să-i fie fideli şi! îşi proclamau loialitatea aclamându-l şi plătind impozitele, iar acest lucru era în sine un act de fidelitate.

Împăratul era deci un fel de punct focal şi un model al elitei bizantine. Poeţii din epoca romană târzie şi gânditorii bizantini au afirmat acest lucru cu claritate, iar noi putem lesne observa repercusiunile stilului de viaţă al împăratului în toată ierarhia oficială şi în înalta societate bizantină şi chiar dincolo de frontierele Bizanţului. Există un proverb grecesc caustic, care spune „javrele îşi imită stăpânul” (hai kunes ten despoinan mimoumenai), ce pare să sugereze că cultura ar fi conştientă de propria

predispoziţie la mimesis. Asemenea împăratului, personalităţile de prim-plan din secolul al VIII-lea sau al IX-lea vor coopta ajutoare cu titlul de protostrator sau de protobestetor în anturajul lor, în timp ce un patriarh alexandrin din secolul al VII-lea a imitat cu bună ştiinţă un obicei al împăraţilor, comandându-şi mormântul imediat după hirotonisirea sa: era un gest ostentativ de smerenie. Acei imitatori ai lui Hristos care au fost împăraţii îşi dădeau seama de acest aspect normativ al conduitei lor; cel puţin exortaţiile atribuite lui Vasile I demonstrează conştiinţa clară a faptului că supuşii au urmat exemplul împăratului, indiferent cum va fi fost el. Cine observă îndeaproape ceremonialul suveranilor şi pe cel al papilor din Occident, raportat la ceremonialul împăratului din Bizanţ, nu poate să nu fie surprins de asemănările dintre acestea.

Somitate, „soare”, vârf al lumii politice şi mentale a bizantinilor, împăratul era într-o oarecare măsură o prezenţă intrinsecă existenţei înseşi a Bizanţului. Fidelitatea faţă de basileus stătea în centrul ideologiei politice şi chiar al patriotismului bizantin. Capitala imperiului purta numele fondatorului său, marele, simţul Constantin I, împăratul-model. Chiar şi mai târziu, spre sfârşitul Evului Mediu – când coincidenţa de facto dintre puterea imperială şi arealul limbii şi culturii greceşti se asocia cu resentimentul faţă de jefuirea Constantinopolului de către latini şi cu nemulţumirea populară faţă de pretenţiile avansate de papi, care vor duce la o variantă elenă a anticului patriotism cosmopolit al imperiului tradiţional –, legătura dintre împărat şi Bizanţ va continua să pară indisolubilă. Iată de ce nu trebuie să ne surprindă faptul că ultima zi a ultimului împărat-Constantin al XI-lea, mort în luptele pentru apărarea măreţelor ziduri ale Constantinopolului, în 29 mai 1453 – a fost şi ultima zi a

istoriei milenare a Bizanţului.

Capitolul X

SFÂNTUL

Cyril Mango

Aş invita cititorul să viziteze una dintre bisericile bizantine care şi-au conservat relativ bine decoraţiunile interioare şi să privească-picturile şi mozaicurile care-i împodobesc pereţii. În punctul cel mai înalt al cupolei cititorul va vedea un bust al lui Hristos, stăpânul Universului (Pantokrator), cu Sfânta Evanghelie în mână, privind în jos cu o expresie mai curând severă. Nu departe de Mântuitor, mai jos, între ferestrele cupole4, un grup de proroci poartă suluri pe care sunt înscrise textele profeţiilor rostite de fiecare dintre ei şi fac semn înspre l Hristos, a cărui întrupare au prorocit-o. Aceşti proroci sunt singurii reprezentanţi ai Vechiului Testament, în absidă e plasată o icoană a

[Fecioarei Maria, împărăteasa Cerurilor, care ţine în poală Pruncul. I Sus, pe bolţi, sunt înfăţişate schematic episoadele-cheie ale Noului Testament: Buna-Vestire, Naşterea, Botezul şi aşa mai departe, până la Învierea şi Înălţarea Domnului. Restul spaţiului disponibil în arcuri şi pe suprafeţele verticale ale pereţilor e dedicat exclusiv sfinţilor, reprezentanţi ai Noii Alianţe, adică ai Bisericii Universale. Sfinţii nu sunt angajaţi în nicio acţiune; uneori sunt reprezentate numai busturile, alteori ei apar în întregime, dispuşi frontal în faţa observatorului, îmbrăcaţi în veşminte adecvate vocaţiei lor: martiri, sfinţi militari, episcopi, diaconi, călugări. Pentru a facilita individualizarea, fiecare sfânt îşi poartă, caligrafiat clar, propriul nume. Cine e familiarizat cât de cât cu iconografia bizantină va izbuti să recunoască sfinţii cei mai faimoşi după trăsăturile chipurilor lor, după pieptănătură, după forma şi culoarea bărbii (dacă poartă), dar pentru

identificarea celor mai mulţi dintre ei singura modalitate rămâne recurgerea la inscripţii.

Decoraţiunea murală a unei biserici bizantine nu este, poate, un speculum mundi, dar e cu siguranţă un speculum salvationis, vehicul sintetic al principalelor faze al marelui plan divin (oikonomia). Rolul Vechiului Testament se limitează la prorocirea întrupării Domnului, centrul de greutate al acestui proiect providenţial, în timp ce istoria credincioşilor de după venirea lui Hristos se întrupează în sfinţi, care susţin zidirea Bisericii şi anulează prăpastia care-l separă pe credinciosul obişnuit de entităţile atemporale aflate deasupra lui.

Este adevărat că majoritatea sfinţilor reprezentaţi într-o biserică bizantină nu sunt ceea ce noi – din perspectiva noastră istoricistă – numim sfinţi bizantini. O distincţie de acest gen ar fi fost cu totul lipsită de sens pentru mentalitatea bizantină. Istoria umanităţii de după venirea lui Hristos e una singură: ea e domnia Harului (charis), opusă domniei Legii (nomos) şi ilustrată de oameni care împărtăşesc credinţa în Dumnezeu şi care, după tronurile îngerilor, alcătuiesc împărăţia lui Dumnezeu. Elementul cronologic este irelevant: apostolii vieţuiesc într-o comuniune atemporală cu victimele persecuţiilor din secolele al II-lea, al III-lea şi al IV-lea, cu Părinţii pustnici, cu episcopii epocii patristice, cu eroii luptei împotriva iconoclasmului din secolele al VIII-lea şi al IX-lea. Sfinţii cu o mai mare popularitate – reprezentaţi cel mai des – sunt cu bună ştiinţă figuri vagi, aparţinând unui trecut îndepărtat: Sfântul Gheorghe, Sfântul Theodor, Sfântul Dimitrie, Sfântul Nicolae, sfinţii Cosma şi Damian. Nu se ştie nimic precis în privinţa lor, doar că mulţi au fost torturaţi şi osândiţi la moarte de vreun „tiran”, în epoca în care creştinii erau supuşi persecuţiilor. Cu toate acestea, nu există bizantin care să nu ştie că Sfântul Dimitrie era

patronului Tesalonicului, că Sfântul Nicolae era patronul Mv-ei, că Simţul Theodor era patronul Euchaitei, în Pont, pe când principala zonă de influenţă a sfinţilor Cosma şi Damian era o suburbie a Constantinopolului. În acest sens, sfinţii erau succesorii zeilor antici şi ai eroilor locali.

De la martir la duhovnic şi la sfântul monah începutul perioadei bizantine (dacă vrem să identificăm acest început cu domnia lui Constantin) a fost precedat de marea persecuţie din anii ’303 – 312. În unele locuri mai vehementă decât în altele, discontinuă în orice caz, în funcţie de zelul sau dezinteresul birocraţiei imperiale, persecuţia a lăsat în urma ei multe mii de victime, a căror memorie trebuia menţinută vie înainte de a cădea în uitare, în ultima parte din a sa Istorie bisericească, Eusebiu din Cezareea consemnează toate cazurile cunoscute de el, în special în Palestina, regiunea sa natală; prezintă detaliat torturile administrate fiecărei victime şi data precisă a morţii ei. Eusebiu expune o lungă serie de martiri – preoţi şi ofiţeri imperiali, tineri şi bătrâni, fecioare şi soţii –, toţi însufleţiţi de acelaşi curaj şi de aceeaşi implacabilă hotărâre. Curând vor fi construite pentru ei aşa-zisele martyria, locuri consacrate amintirilor, iar numele lor vor fi înscrise în calendarele comemorative ale creştinătăţii. Biserica nu-şi uită martirii, dar martirilor le este negată orice trăsătură personală. Ei devin nume pe o listă: Antim, episcop de Nicomedia, decapitat, 3 septembrie.

După Edictul de Toleranţă, pentru creştini a urmat o considerabilă diminuare, dacă nu totala dispariţie a posibilităţii de a fi martirizaţi. Despre scurtul interludiu de păgânism sub împăratul Iulian (361 – 363) se spune că a produs un anumit număr de martiri; unii dintre ei sunt însă cu siguranţă fictivi. Alţi martiri, se pare, au avut de pătimit pe vremea împăratului arian Valens (364 – 378). În sfârşit,

criza iconoclastă din secolele al VIII-lea şi al IX-lea îi va conduce la moarte pe unii apărători ai cauzei icoanelor, deosebit de stăruitori. Dincolo de aceste excepţii, doar în afara imperiului se mai putea întâmpla ca unii creştini să moară pentru credinţa lor: în Persia zoroastriană, căreia îi va urma califatul musulman, sau în păgâna Bulgarie.

În general însă epoca martirilor a încetat odată cu domnia lui Constantin. Lor li se vor substitui alte două categorii de eroi creştini, şi anume duhovnicul şi sfântul monah. Duhovnicul este definit îndeobşte drept cel care are parte de persecuţii şi chinuri – nu însă şi de o moarte violentă – pentru apărarea credinţei sale sau, mai specific, a dreptei învăţături, ceea ce se întâmpla relativ frecvent atunci când guvernul imperial nutreşte convingeri eretice. Ereziile în cauză au fost arianismul, monotelismul (în secolul al VII-lea) şi iconoclasmul. Duhovnicii de mare vocaţie au fost doi: Athanasios din Alexandria (f373), care a avut de îndurat cinci perioade succesive de exil pentru că a apărat doctrina ortodoxă împotriva arianismului susţinut de guvernul central, şi Ioan Hrisostomul (f407), care a fost în mod nedrept înlăturat din funcţie şi care avea să moară în surghiun pentru vina de a se fi opus nu doar ereziei, dar şi ticăloşiilor şi intrigilor din sferele superioare ale societăţii.

Un glissement semantic avea să contribuie la estomparea distincţiilor dintre diversele categorii ale sfinţeniei. Mărturia de credinţă (martyria) şi mărturisirea sau profesiunea de credinţă (homologia) erau termeni afini, în Epistola întâia către Timotei (6, 12 şi urm.), Sfântul Pavel scrie: „Luptă-te lupta cea bună a credinţei, cucereşte viaţa veşnică la care ai fost chemat şi pentru care ai dat bună mărturie (homologia n) înaintea multor martori, îţi poruncesc înaintea lui Dumnezeu… şi a lui Iisus Hristos, cel ce, în faţa lui Ponţiu Pilat, a mărturisit

(martyresantos) mărturisirea cea bună (homologia n)". Era de datoria fiecărui bun creştin să depună mărturie pentru Hristos. Sensul de „martor" se putea restrânge la acele rare persoane care plăteau preţul suprem, preţul final, dar îşi putea totodată lărgi sfera, incluzând şi alte forme de pătimire şi privaţiune, pentru că martiriul era un dar deosebit sau un har special, conferit de Dumnezeu. Trecerea de la martir, „atletul lui Hristos", la monah, care e şi el un „atlet al lui Hristos", a fost în mare măsură pregătită de Origene în secolul al III-lea. Origene însuşi a căutat cu stăruinţă martiriul, dar a trebuit să renunţe până la urmă. În fond, martiriul durează numai un moment, pe când „mărturia" monahului e statornică şi durează până în ceasul morţii.

Dacă ar fi să enumerăm toţi sfinţii cunoscuţi ai lumii bizantine până în secolul al XV-lea, am descoperi cu siguranţă – acordând consideraţia cuvenită posibilelor suprapuneri dintre diversele categorii – că numărul duhovnicilor este modest în comparaţie cu cel al sfinţilor monahi. Nu e locul aici să aprofundam complexa problemă a originii monahismului, fenomen de altfel anterior perioadei bizantine propriu-zise; totuşi, trebuie subliniat succesul rapid, extraordinar repurtat de această instituţie ale cărei caracteristici sunt mai curând anarhice. Din ceea ce este socotit a fi leagănul lui, aşadar din Egipt, monahismul s-a răspândit cât ai clipi în Siria şi în Mesopotamia, în Palestina, în Asia Mică orientală, ajungând în Constantinopol aproximativ la sfârşitul secolului al IV-lea. Astfel, sfântul bizantin tipic a fost şi a rămas monahul: un om care, în sensul strict al termenului, e în afara structurilor oficiale ale Bisericii, în ciuda repetatelor tentative de subsumare a monahismului de către autoritatea episcopală. Monahul vedea în Sfântul Ioan Botezătorul modelul său exemplar şi socotea despre

sine că este cu atât mai înaintat pe drumul credinţei cu cât urmează mai îndeaproape porunca lui Hristos: „Dacă voieşti să fii desăvârşit, du-te, vinde averea ta, dă-o săracilor şi vei avea comoară în cer” (Matei 19, 21).

Şi monahul, în sens metaforic, era un soldat, numai că lupta sa nu se dădea împotriva unui stat păgân, ca în cazul martirilor, ci împotriva puterilor nevăzute ale întunericului: demonii care, în felurite chipuri, ispitesc fiinţele umane punându-se de-a curmezişul mântuirii lor. Câmpul de bătălie era altul, adversarul însă a rămas acelaşi: la urma urmei, păgânismul – cu toate instituţiile şi tertipurile sale, cu sacrificiile şi oracolele sale – nu era altceva decât o invenţie demoniacă. Diavolul însuşi a născocit persecuţia Bisericii, şi dacă înfrângerea păgânismului a însemnat o grea lovitură pentru el, iată că acum îşi focalizează energiile în direcţia multiplicării ereziilor. Din această perspectivă, martirii, duhovnicii şi monahii îmbrăţişează toţi aceeaşi cauză, care e lupta împotriva Diavolului şi a tovarăşilor săi; o luptă care nu va conteni decât la a doua Venire a lui Hristos. În această mare bătălie monahii sunt adevăraţi experţi, graţie specificei lor discipline sau askesis.

Cititorul modern nu crede în demoni, în schimb crede în sociologie, în factorii economici etc.; aşadar, nu e în cea mai bună poziţie pentru a înţelege lumea primei vârste a creştinismului. Va exila, prin urmare, demonii în regatul fanteziei sau îi va interpreta metaforic drept personificări ale pasiunilor sau păcatelor omeneşti. De aceea este important să enunţăm cât se poate de clar că în secolul al IV-lea şi în cele următoare demonii erau percepuţi drept creaturi absolut reale. Ei erau nenumăraţi şi infestau aerul care îmbracă Pământul, stăteau la pândă pe câmpuri, în grote, prin munţi, în mlaştini; mulţi se găseau mai cu seamă prin preajma vestigiilor păgânismului: statui şi

morminte antice. Demonii iau în posesie făpturi umane şi animale domestice, pricinuindu-le boli ca epilepsia sau nebunia; o dată ce intră într-un corp, nu se mai lasă expulzaţi. Pot chiar să „locuiască” în oameni: de acest lucru se ocupă vracii, care recurg în acest scop la tăbliţele lor cu vrăji şi blesteme (defixiones). Sfântul monah, care a dobândit putere asupra demonilor, este însă mult mai bine înzestrat pentru tămăduirea bolnavilor.

Ar fi nevoie de un capitol de sine stătător pentru a ne documenta asupra evoluţiei demonologiei în lumea mediteraneană. E suficient, în contextul de faţă, să spunem că nu era propriu păgânismului clasic să creadă în existenţa unui număr infinit de puteri maligne. Această credinţă a venit din exterior şi, mai ales, după câte se pare, din Mesopotamia şi din Egipt, prinzând rădăcini în acea entitate fărâmiţată care era lumea iudaică dinainte de apariţia creştinismului. Noul Testament admite existenţa demonilor, care sunt cauza tulburărilor apărute la oameni şi animale, dar face referire şi la Diavol, a cărui putere se întinde peste toate regnurile Pământului şi care seamănă neghina, infestând cu ea grâul cel bun. Raportul dintre Diavol şi demonii inferiori nu este elucidat în Noul Testament; totuşi, faptul că Evanghelia nu conţine o teorie demonologică coerentă nu poate fi interpretat în sensul unei marginalizări a demonologiei faţă de mesajul evanghelic. Hristos (dacă reprezentarea Sa e corectă) şi discipolii săi credeau în demoni nici mai mult, nici mai puţin decât alţi evrei din diaspora. Mesajul hristic se adresa înainte de toate unui public care împărtăşea aceeaşi credinţă, şi eficacitatea lui a fost dovedită printr-o serie de acte de exorcism încununate de succes. Teologii creştini s-au opus, mai ales în secolele al II-lea şi al III-lea, constituirii unei „ştiinţe” a demonologiei pe baza documentaţiei nu tocmai clare furnizate de Biblie, căreia i

se adăuga experienţa, ca să spunem aşa, publică. Imediat ce intrăm în secolul al IV-lea, constatăm că demonologia, tratată până atunci cu superioritate de intelectualii greci şi romani, e acum aproape universal acceptată şi devine un instrument de temut în mâinile Bisericii. „Magia" creştinilor era mult mai eficace decât cea practicată de vrăjitorii ebraici sau egipteni. Creştinii pot exorciza demonii în numele lui Hristos, cu concursul îngerilor şi arhanghelilor.

Suntem acum mai bine pregătiţi pentru a pătrunde în lumea sfântului monah. Dacă îndatorirea sa de căpătâi e războiul cu puterile întunericului, el devine obligatoriu un specialist în acest gen de război nevăzut. El ştie că stăpânirea asupra puterilor întunericului nu este posibilă fără o instruire adecvată. Demonii sunt slabi prin esenţă, dar înverşunaţi şi dispun de un arsenal impresionant de mijloace. Acţionează asupra imaginaţiei cu pasiuni devastatoare – în primul rând dorinţa pătimaşă, apoi lăcomia, avariţia, invidia, mânia. Provoacă halucinaţii, înspăimântă omul înfăţişându-i-se în chip de fiare sălbatice, oameni dezgustători, reptile, giganţi, soldaţi; de altminteri, ei pot declama texte din sfinţi, îngeri şi chiar din Iisus Hristos. Abţinându-se de la mâncare şi băutură, prin chinuri şi rugăciune neîntreruptă, adevăratul monah îşi purifică treptat intelectul până la a dobândi darul „deosebirii (diakrisis) duhurilor". Abia atunci poate să distingă demonii ascunşi sub felurite înfăţişări şi chiar să-i simtă după miros (demonii emană o duhoare grea). Fiind capabil să discearnă şi să identifice diferenţa dintre specimene mai mult sau mai puţin primejdioase, monahul e în măsură să le zădărnicească uneltirile şi să-i izgonească.

Un sfânt monah prin excelenţă e sfântul Antonie, protagonistul celei mai vechi biografii a unui sfânt creştin

dintre cele cunoscute până astăzi (a fost compusă probabil în al şaptelea deceniu al secolului al IV-lea). Nu interesează aici dacă Viaţa sa a fost sau nu opera lui Athanasios, patriarh de Alexandria, căruia îi este prin tradiţie atribuită, dar trebuie să notăm că ea a devenit rapid, aşa zicând, un best-seller, a fost imediat tradusă în latină (de două ori) şi în alte limbi şi a exercitat o influenţă durabilă asupra întregii hagiografii ulterioare. Dacă am avea şi alte surse de informaţie asupra sfântului Antonie, ne-ar fi mult mai uşor să-i evaluăm Viaţa: dacă este într-adevăr credibilă, dacă portretul modelului prezentat este convingător. Or, putem accede la biografia sfântului exclusiv prin intermediul Vieţii sale: pentru noi, persoana şi documentele sunt totuna.

Cititorul modern căruia îi va cădea în mâini Viaţa sfântului Antonie va fi surprins de faptul că din cuprinsul ei au fost omise informaţii pe care în mod normal ne aşteptăm să le întâlnim într-o biografie, în primul rând, nu este furnizată nicio dată. Deţinem câteva indicii dispersate în text şi, combinându-le, ar fi posibil să elaborăm o cronologie aproximativă: această misiune ţine însă de domeniul şi iniţiativa istoricilor, în al doilea rând, reconstituirea geografică este extrem de vagă. Sfântul Antonie se naşte şi creşte într-un sat din Egipt, dar nu ni se spune unde anume se găseşte acest sat. Se retrage într-un deşert care nu e numit, apoi într-un schit şi mai izolat, situat, pare-se, la poalele unui munte, la treisprezece zile de mers de Nitria. În al treilea rând – lucrul cel mai important – protagonistul e lipsit de orice caracterizare, fizică sau morală. Dincolo de faptul că era analfabet, că vorbea numai egipteană, că nu era nici prea înalt de stat, nici prea gras, că avea în permanenţă întipărită pe faţă o expresie de beatitudine şi că s-a bucurat de o sănătate de fier până la vârsta de 105 ani, în text nu găsim nimic care

să ne dea o imagine mentală a sfântului Antonie. Unicul element definitoriu al personalităţii sale e chiar sfinţenia sa. Rămânem de aceea numai cu faptele care îi sunt atribuite. Nu-şi va părăsi casa părintească până la optsprezece, douăzeci de ani, când îi mor părinţii. Renunţă de îndată la întreaga sa moştenire, păstrând ceva doar pentru sora sa. Se dăruieşte ascezei sale (askesis), care cunoaşte trei stadii, în ceea ce priveşte atât „separarea" sa fizică, cât şi nivelurile de desăvârşire atinse, în primul stadiu, sfântul se află nu departe de satul său şi îşi asigură subzistenţa prin puterea mâinilor sale. Al doilea stadiu e cel al pustiei, unde Antonie va rămâne preţ de douăzeci de ani şi va fi în cele din urmă recunoscut ca mare vindecător şi ca model de viaţă anahoretică. Al treilea stadiu e cel al „pustiei interioare". Antonie vizitează oraşul doar de două ori în viaţa sa: o dată pe vremea marii prigoane, când merge pe urmele creştinilor arestaţi până la Alexandria şi oficiază Sfânta Liturghie pentru martirii din închisori şi din carierele de piatră. Antonie şi-ar fi dorit să devină martir, dar, din raţiuni rămase neelucidate, nu va reuşi. A doua sa vizită la Alexandria, la invitaţia unor episcopi al căror nume nu ni s-a transmis, a avut ca scop denunţarea ereziei arianiste. În afara acestor două interludii la scenă deschisă, viaţa sfântului Antonie nu înregistrează alte evenimente importante. Ea e însă dominată de o neîncetată luptă interioară împotriva Diavolului: aceasta e adevărata esenţă a biografiei sale. Ispitele sunt descrise ca un orbitor vârtej de năluciri, dispuse în ordine progresivă, de la dorul faţă de cei de-un sânge, faţă de averile lăsate în urmă şi faţă de tihna vieţii, de familie, continuând cu pulsiunile sexuale şi culminând cu halucinaţii însoţite de acţiuni de violenţă fizică. Lunga predică a sfântului Antonie din acest text tratează natura şi comportamentul demonilor, prezentaţi potrivit unui sistem bine întocmit şi

coerent. Demonii sunt văzuţi ca locuitori ai văzduhului, care prin definiţie e turbulent, în contrast cu seninătatea celestă. Dat fiind că lăcaşul lor e în aer, demonii sunt în măsură să „intercepteze” ascensiunea sufletelor umane, reclamându-le pe cele aservite lor şi lăsând liberă trecere numai sufletelor neîntinate. Aici putem întâlni curioasa idee a vămilor cereşti (felonia), care va juca un rol important în speculaţia bizantină asupra morţii şi a Celuilalt Tărâm.

Dincolo de accentul pus pe demonologie, Viaţa sfântului Antonie a fost în mod deliberat concepută pentru a servi interesele unei grupări ecleziastice precise: cea a patriarhului Athanasios. Antonie e reprezentat ca inamic declarat al ereticilor (meletieni, ariani, manihei) şi apărător al ordinii ecleziastice constituite. Episcopilor şi preoţilor Antonie le arăta respectul cuvenit. Avem însă toate motivele să ne întrebăm cu surprindere dacă un om care, sub domnia lui Constantin, ignora în mod manifest faptul că împăratul în exerciţiu era creştin – şi care, după retragerea sa din lume, se afla în afara rânduielilor sacerdotale – putea într-adevăr emite opinii precise cu privire la subtilele doctrine teologice invocate în disputa dintre ortodocşi şi arieni. Putem să ne întrebăm, de asemenea, dacă monahismul pe care Antonie îl practica nu reprezenta o ameninţare ia adresa Bisericii constituite, a cărei organizare nu o respecta. Autorul Vieţii, indiferent cine va fi fost, pare preocupat să lege de cauza ortodoxă nu doar figura carismatică a unui sfânt, ci o întreagă mişcare a cărei puternică influenţă o percepea.

Ne-am decis să ne oprim asupra Vieţii sfântului Antonie din mai multe motive. Ea ne oferă nu doar cel dintâi, dar şi cel mai clar manifest al idealului monastic şi al raportului dintre acesta şi lumea malefică. Ea constituie un model pentru întreaga hagiografie care i-a urmat. Mai

mult, ea ne învaţă că, în realitate, a-i studia pe sfinţi nu e altceva decât a studia hagiografia. Vom reveni asupra acestui subiect în continuare.

Cine era sfântul?

Am arătat că majoritatea sfinţilor bizantini erau monahi, dar prin aceasta nu am elucidat modul în care dobândesc sfinţenia. Până spre sfârşitul epocii medievale, Biserica ortodoxă orientală nu a avut un regulament propriu-zis de canonizare, în principiu, sfinţenia era un dar de la Dumnezeu, nu putea fi conferită de o comisie de oameni, şi îndeobşte minunile postume ale sfântului erau cele care o dovedeau. În practică, desigur, procedura era alta. Dacă ne întoarcem cu gândul în trecut, vedem că faza finală a procesului consta în includerea sfântului în calendarul liturgic (synaxarion), a cărui redactare constantinopoli-tană era, indiscutabil, cea mai exhaustivă şi mai prestigioasă dintre toate. Rezultatul: o compilaţie de mari proporţii, care cuprindea două mii de sfinţi şi indicaţii privind biserica sau bisericile din capitală în care era săvârşit serviciul comemorativ al sfântului (synaxis). Multe nume apar însoţite de scurte schiţe biografice. Acest synaxarion, aşa cum îl cunoaştem noi, e un produs al secolului al X-lea sau al XI-lea. Unul dintre efectele acestei compilaţii şi al răspândirii ei a fost limitarea numărului de noi includeri. Compania sfinţilor devine un numerus clausus. Într-adevăr, destul de puţine nume se vor adăuga listei între secolele al XII-lea şi al XV-lea.

Dacă vom cerceta mai îndeaproape sfinţii comemoraţi în synaxarion, vom descoperi că sunt destul de diferiţi. Printre ei figurează, de pildă, împăratul Iustinian (527 – 565), care, departe de a fi un sfânt, e asimilat mai curând unei încarnări demoniace de istoricul Procopius, care i-a fost contemporan. Un alt loc îi este rezervat împăratului „Iustinian cel Tânăr, de duioasă aducere-

aminte”. Să fie oare cu adevărat vorba de acel monstru crud şi nelegiuit care a fost Iustinian al II-lea (685 – 695, 705 – 711)? Patriarhul Photios (859 – 867, 877 – 886), un mare filolog, dar, cu siguranţă, nu un sfânt, figurează în’s, naxarion alături de duşmanul său de-o viaţă, austerul patriarh Ignatios (847 – 858, 867 – 877). Nu lipsesc numeroşi alţi episcopi şi patriarhi de renume îndoielnic (49 provin numai din Constantinopol), mulţi ctitori de mănăstiri, chiar şi sfinţi „împărţiţi” în două sau trei persoane diferite. Cum a fost posibil să intre cu toţii în synaxariont Presupunem că pe baza unei lucrări de compilaţie grosolane: din calendare precedente (urbane sau mănăstireşti), din izvoare literare (de exemplu Istoria ecleziastică a lui Evagrios), din dipticele unor biserici. Este inutil să mai spunem că în cursul transmiterii acestor date s-au strecurat numeroase erori.

Nu am răspuns încă la întrebarea noastră iniţială: ne-am limitat să o antedatăm. Admiţând într-adevăr că synaxarion-ul din Constantinopol a fost o compilaţie bazată pe calendare precedente, cum s-a putut întâmpia ca acestea din urmă să includă anumiţi sfinţi, preferându-i altora? Răspunsul nu este de fiecare dată acelaşi, dar în unele contexte se dovedeşte mai mult decât edificator. Să luăm un caz concret. Mănăstirea Sfânta Glicheria se afla pe o mică insulă situată aproximativ la jumătatea distanţei dintre Constantinopol şi Nicomedia. Reconstruită în prima parte a secolului al XII-lea, un timp a fost un institut monastic prestigios. Renovarea a fost făcută de un nobil armean, Grigore Taronites, probabil unul şi acelaşi cu generalul omonim care s-a răzvrătit împotriva împăratului Alexios (1081 – 1118) şi, drept pedeapsă, a fost surghiunit. Grigore intră în cinul călugăresc şi îşi ctitoreşte propria mănăstire. Avem cunoştinţă de o singură minune săvârşită de el: izgonirea de pe insulă miile de şoareci de câmp care

o invadaseră. Dar tot lui îi era recunoscut şi darul „celei de a doua vederi”. La moartea sa, numele îi este înscris, firește, în pomelnicul mănăstirii, care, în timp, va fi copiat şi recopiat în manuscrise ce vor circula şi dincolo de zidurile Sfintei Glicheria. Iată cum o figură de interes strict local accede în cercul vast al sfinţilor recunoscuţi.

Acest excurs lapidar are pentru noi şi valoarea unei lecţii: în cercetarea sfântului bizantin nu putem porni luând lista celor aproximativ două mii de nume cuprinse în synaxarion – sau în alte evidenţe similare – şi reducându-le pe toate la acelaşi numitor, împăratul Iustinian seamănă prea puţin cu sfântul Antonie, după cum între acesta şi patriarhul Photios există prea puţine similitudini. Prin urmare, trebuie să ne limităm la cei pe care – pe drept sau pe nedrept – îi putem considera reprezentanţi tipici ai sfinţeniei bizantine. În marea lor majoritate, ei intră în clasa de „sfinţi bărbaţi şi sfinte femei”, dar le vom adăuga şi alte câteva exemple pentru a întregi tabloul.

Începând cu epoca paleocreştină, mormântul sfântului e locul hărăzit cultului său. Mormântul reprezintă şi proba definitivă a sfinţeniei, pentru că diferenţa dintre osemintele unui muritor de rând şi moaştele unui sfânt e fundamentală, cum ni se dezvăluie cât se poate de limpede în Minunile sfintei Tecla. Sfintei mucenițe Tecla îi era închinat un mare sanctuar din Seleucia, în Isauria (Asia Mică sud-estică). În jurul anului 400, episcopul de Seleucia autorizează, în urma unor presiuni, înmormântarea unui personaj important şi respectat în partea de miazăzi a naosului acestui sanctuar al sfintei Tecla. Abia au început groparii să înlăture lespezile pavimentului, că sfânta i-a oprit. Apărându-i episcopului într-o viziune nocturnă, l-a dojenit aspru pentru faptul de a-i fi dezonorat biserica introducând în ea „duhoarea cimitirelor şi a mormintelor”. Mormintele şi bisericile – spune sfânta – nu au nimic în

comun, cu excepţia cazurilor în care morţii nu sunt morţi, sau mai curând vieţuiesc întru Domnul, fiind vrednici să-şi împartă sălaşul de veci cu martirii. Nu se poate cere o definiţie mai clară. Există morţii morţi şi există morţii vii, adică sfinţii. Cu prilejul înmormântărilor, nu o dată s-a întâmplat să se arate vreun semn de binecuvântare deasupra firii.

Astfel, când sfântul Ioan cel Milostiv (asupra căruia vom reveni) urma să fie înmormântat într-un sarcofag care adăpostea trupurile a doi sfinţi episcopi, morţi înaintea sa, cele două trupuri s-au îndepărtat uşor spre a-i face loc între ele, de parcă s-ar fi trezit anume pentru a-i ura Sfântului Ioan bun venit în mijlocul lor. Astfel, ele arătau creştinilor prezenţi la mormânt de câtă slavă se înconjura sfântul. Dar s-a înregistrat şi reversul acestui fenomen: bunăoară, trupul unui păcătos respins de cei îngropaţi laolaltă cu el.

Pecetea binecuvântării divine e conferită prin urmare sfântului în momentul înmormântării sale, iar sfântul continuă să fie viu în mormânt, care de regulă răspândeşte o mireasmă plăcută. Acest loc de veci devine un topos al tămăduirii. Până şi uleiul candelelor care ard în faţa mormântului are puteri miraculoase, în măsură să vindece boli şi să alunge duhurile rele. Mormintele unor sfinţi sunt izvorătoare de mir (Sfântul Dimitrie, Sfântul Nicolae) sau de sânge (Sfânta Euphemia). Întrebarea „cine este sfânt?” nu-i preocupa pe bizantini. Dumnezeu însuşi dădea răspuns în momentul săvârşirii cuiva din viaţă. Uneori se întâmpla ca trupul să fie strămutat în mod miraculos într-o localitate necunoscută, cum e cazul lui Simeon, sfântul nebun din Emesa (actualul Homs, în Siria), care a trăit în secolul al VI-lea. Simeon a murit sărac, sub o grămadă de vreascuri, în coliba sa mizeră. Remarcându-i absenţa, cineva i-a descoperit trupul neînsufleţit şi, fără abluţiuni,

fără luminări şi fără tămâie, l-a dus în cimitirul străinilor, unde l-a îngropat, înştiinţat, protectorul şi confidentul lui Simeon – diaconul Ioan – porunceşte să i se deschidă mormântul, dorind să-l îngroape creştineşte, dar trupul dispăruse. Dumnezeu însuşi l-a strămutat pentru a fi preamărit în veci. Avem aici, scrie hagiograful, „pecetea şi adeverirea" vieţii neîntinate a sfântului. Cu alte cuvinte, n-au mai rămas pe pământ nici mormântul, nici relicvele sale.

Mecanismele hagiografiei: câteva exemple

Unii sfinţi bizantini sunt vestiţi datorită scrierilor lor, acţiunilor lor publice sau menţiunilor de care se bucură din partea contemporanilor. Acest lucru ne permite să le înţelegem într-o oarecare măsură personalitatea şi să formulăm cu privire la ei aprecieri care pot să nu le fie întru totul favorabile. Chirii al Alexandriei poate trezi în mintea noastră mai degrabă imaginea unui bandit decât a unui sfânt, şi chiar marele Ioan Hrisostomul a stârnit printre istorici sentimente mai curând controversate, în cele mai multe cazuri, hagiografia constituie singura sau cel puţin principala documentaţie. Astfel stând lucrurile nu ne rămâne decât să ne familiarizăm cu mecanismele hagiografiei bizantine, care, trebuie spus, nu era un mijloc de comunicare ingenuu şi nici măcar imparţial.

Nu există nici măcar un singur caz care să fie identic cu altul: de aceea vom lua în considerare un caz cu totul ipotetic – un sfânt. Să presupunem că acesta a ctitorit o mănăstire în secolul al VI-lea. Fiind originar din altă provincie, pentru început îmbrăţişează viaţa de călugăr într-o anumită comunitate, apoi ajunge pustnic. După mulţi ani de osârdie ascetică şi după ce se mută dintr-un loc în altul, sfântul se stabileşte definitiv undeva, adună în jurul său un număr de ucenici şi organizează un aşezământ mănăstiresc independent. Trebuie să înţelegem că o

mănăstire nu se rezuma la frăţia spirituală: ea presupunea în mod obligatoriu o construcţie (săracă sau nu, conta mai puţin), o capelă, o bolniţă, terenuri cultivabile, cu alte cuvinte presupunea o donaţie. Mulţumită darurilor sale suprafireşti şi însuşirilor sale de vindecător, acest sfânt atrage pentru mănăstire un act de milostenie din partea unui om bogat. Faima sa sporeşte la bătrâneţe sau, aşa zicând, după trecerea sa la cele veşnice, când unul dintre fiii săi duhovniceşti îi compune biografia. Aceasta adună învăţăturile pe care şi le-a însuşit prin viu grai de la sfânt şi le cere confraţilor săi să pocedeze la fel. De bună seamă, îndepărtatele origini ale sfântului şi începuturile carierei sale sunt de mult uitate. Tot acest episod poate fi elucidat sau – mai bine zis – inventat pe baza unui prototip recunoscut. Restul va consta în scene fără legătură între ele şi cu o succesiune cronologică confuză. Biografia e alcătuită din materialele aflate la îndemână, dacă există, şi dacă limba greacă în care sunt scrise nu e prea bună, stilizarea ei e încredinţată unui literat. Scopul unei Vieţi este de a face publicitate mănăstirii prin intermediul persoanei sfântului ei fondator şi de a constitui o „lecţie”, altfel spus un text care va fi citit cu voce tare cu prilejul sărbătorii sfântului (recitarea în public era mai răspândită decât lectura individuală). Prin urmare, fondatorul trebuie prezentat ca un sfânt tipic, întrupare a tuturor virtuţilor monastice, şi nu ca un individ, cu toate particularităţile şi slăbiciunile prin care o fiinţă umană se deosebeşte de celelalte.

Biografia poate acum să fie lansată şi să-şi urmeze traseul, adeseori lung şi întortocheat. Destinul ei e legat în primul rând de mănăstirea în folosul căreia a fost concepută. Dacă mănăstirea intră în declin şi apoi dispare, se poate pierde şi urma textului. Să presupunem însă că textul supravieţuieşte, copiat în ceea ce numim un

menologion – o culegere de Vieţi dispuse potrivit unui calendar. Beneficiind de o asemenea protecţie, textul poate fi chiar tradus într-o altă limbă, de pildă în siriacă, din siriacă în arabă, iar din arabă în georgiană, în cazurile cele mai fericite, intrăm în posesia Vieţii originale: mărturie stau Viaţa sfântului Hypatios, operă a lui Callinicos (secolul al V-lea), numeroasele şi excelentele biografii compuse de Chiril din Scythopohs (secolul al VI-lea), Viaţa sfântului Theodor Sykeotul (secolul al VII-lea), cea a sfântului loanichie, operă a lui Petru (secolul al IX-lea) şi multe altele. Adeseori însă ceea ce ne parvine nu e decât o traducere, o parafrază sau un rezumat.

Ajungem astfel în secolul al X-lea, în care se înregistrează un remarcabil efort de culegere şi reeditare, pe baza uniformităţii stilistice, a Vieţilor celor mai de seamă sfinţi. Această activitate era legată în primul rând de prestaţia unui funcţionar imperial, Simeon Metafrastul (adică „parafrăzătorul"). Dacă biografia sfântului nostru prezenta suficient interes, ea putea fi repovestită de grupul de ghost-writers ai lui Simeon, proces care cuprindea nu doar o şlefuire stilistică, dar şi eliminarea tuturor detaliilor considerate superflue sau inadecvate. Acest lucru o dată făcut, textului „revăzut şi corectat" îi era asigurată supravieţuirea, dacă ţinem seama că ediţia lui Simeon era copiată în sute de exemplare; cât priveşte textul original, de acum încolo nemaifiind necesar, se putea pur şi simplu pierde. Dar acesta nu era sfârşitul procesului: biografia urma să fie abreviată în variate forme pentru a fi inclusă în diverse calendare liturgice. Data comemorativă a sfântului avea să inspire apoi panegirice şi imnuri poetice.

De ce am intrat în toate aceste detalii? Pentru că – se cuvine să repetăm – în cea mai mare parte a cazurilor sfântul bizantin nu reprezintă o entitate separată de

dosarul său hagiografic. E în întregime cuprins în acest dosar, fiind el însuşi o construcţie liturgică. Personalitatea sa a fost aproape complet radiată. Ceea ce rămâne e un rezumat – parţial, ca orice rezumat – al acţiunilor sale, care pot fi adevărate sau false, însoţite de câteva aspecte particulare legate de cultul său. Discernerea conţinutului efectiv al acţiunilor sale este misiunea criticii istorice. Dacă istoricul îşi propune să certifice ceea ce sfântul a făcut într-adevăr, nu se poate rezuma la ceea ce-i oferă textul, în schimb poate utiliza în întregime textul hagiografic în alte scopuri. Adeseori poate găsi în el o serie de informaţii autentice, nu o dată palpitante, cu privire la viaţa de zi cu zi în epocă, şi acesta e motivul pentru care hagiografia bizantină continuă să fie investigată de istoricii societăţii şi ai economiei. De altfel, istoricul este autorizat să trateze textul hagiografic ca expresie a unei anumite mentalite, a idealurilor care formează orizontul de aşteptare al bizantinilor şi a limitelor lumii lor intelectuale. Dar să trecem acum la câteva exemple concrete, pe care le-am selectat nu numai pentru a prezenta anumite tipuri de sfinţi, ci şi pentru a arăta cum funcţionează procesul hagiografic.

Primul lucru care trebuie spus despre sfânta Matrona, fondatoare a unei mănăstiri (dar nu poţi fi niciodată precis în astfel de probleme), este că ea a existat realmente. O cronică îi menţionează prezenţa în cercul celor aflaţi la conducerea unor aşezăminte mănăstireşti constantinopolitane şi care (prin 499) se opuneau politicii religioase a lui Anastasios, împăratul în funcţie, în lunga dispută dintre ortodocşi şi monofiziţi, Anastasios, asemenea predecesorului său Zenon (474 – 491), avea să adopte o politică vizibil conciliantă în relaţiile cu partea „eretică” şi să încerce să aplice aşa-numitul Henotikon („Decretul de Uniune”), promulgat în acest scop de Zenon.

Lui Macedonios, patriarh de Constantinopol din 496 până în 511, îi revenea misiunea de a verifica dacă monahii care se dovediseră recalcitranţi cu privire la Henotikon (îl socoteau o inepţie periculoasă) urmau linia împăratului, dar în faţa opoziţiei lor ferme Macedonios a hotărât să nu-i persecute şi să-i lase în pace. Sfânta Matrona e menţionată printre aceşti „recalcitranţi" ce refuzau să adere la linia oficială a Bisericii, în cronică Matrona e descrisă ca fiind „încă în viaţă" (ceea ce înseamnă că avea să moară la puţină vreme după aceea) şi ca înfăptuitoare a „multor minuni", în timp ce un anume Crisaorios, diacon al catedralei, o persecuta pentru că nu se conforma directivelor superioare. Cu alte cuvinte, Matrona a devenit oarecum celebră pentru lupta sa pentru „cauza dreaptă" a doctrinei ortodoxe, şi existau motive întemeiate să se aştepte ca rezistenţa ei hotărâtă în faţa coerciţiei să se numere printre elementele care i-au asigurat faima după moarte.

Dosarul hagiografic al sfintei Matrona e cât se poate de simplu. Cuprinde o Viaţă, o parafrază, creaţie a „laboratorului" lui Simeon Matafrastul, şi un rezumat al acestei parafraze. Aşadar, tot ceea ce trebuie să citim despre sfânta Matrona se reduce la Viaţa sa, o lucrare scrisă după moartea sa, probabil de o maică (în acest caz ne-am afla în faţa uneia dintre rarele opere hagiografice bizantine scrise de o femeie), care nu afirmă că ar fi cunoscut-o personal pe sfânta şi care îşi culege informaţiile de la prietena de o viaţă a Matronei, pe nume Eulogia. Viaţa prezintă istoria unei femei urmărite dintr-o ţară într-alta de un soţ despotic, până când îşi va găsi liniştea într-o mănăstire ctitorită împreună cu alte câteva surori. E vorba (cel puţin în linii mari) de lucruri reale sau de o invenţie?

Originară din Perge, în Pamphylia (sud-vestul Asiei

Mici), Matrona ajunge la Constantinopol la vârsta de 25 de ani; o însoţesc soţul ei Domeţian şi fetiţa lor, Theodată. Din ce motiv se află ei în capitală nu ni se spune: putem presupune că Domeţian are câteva afaceri pe rol aici, probabil un proces. Dar fiind că ea e o fiinţă cucernică, iar soţul ei se dovedeşte refractar, Matrona intră în contact cu un grup de credincioase care lucrează într-un fel sau altul pe lângă Biserica Sfinţilor Apostoli. Cu ajutorul lor Matrona îşi părăseşte căminul conjugal, îşi dă fetiţa în grija unei văduve şi fuge, fiind urmărită de soţul ei şi de justiţie, în timp ce Domeţian o suspectează că practică prostituţia, Matrona, travestită în eunuc, intră într-o mănăstire de călugări, al cărei stareţ e Bassianos, un personaj de origine siriacă, ce poate fi definit drept un veritabil „întreprinzător" al monahismului. Va fi curând dată în vileag (lobii urechilor ei sunt perforaţi...) şi condusă în afara mănăstirii. Descoperă că între timp fetiţa ei a murit. Domeţian e pe urmele Matronei; Bassianos şi fraţii săi din mănăstire o ajută să ajungă pe calea apelor într-o mănăstire de maici cu care ei au legături şi care se găseşte la Emesa, în Siria. Matrona dă dovadă de mare vrednicie în noua mănăstire şi va fi numită stareţă. Săvârşeşte o minune (chiar dacă minoră şi singura care-i este recunoscută) vindecând un orb cu mirul ieşit din capul Sfântului Ioan Botezătorul, de curând descoperit (453). Prestigiul sfintei sporeşte; înverşunatul Domeţian prinde de veste şi aleargă la Emesa pentru a-şi recupera soţia, care se refugiază la Ierusalim, iar de aici, urmărită în continuare de Domeţian, fuge pe muntele Sinai şi, în sfârşit, în apropierea localităţii Beytos (actualul Beirut), unde locuieşte într-un templu păgân abandonat, bântuit de demoni. Devine un fel de celebritate locală, şi marile doamne ale Beirutului o vizitează în carele sau lecticile lor; Matrona converteşte fiicele paginilor. Nădejdea ei rămâne

însă aceea de a se întoarce la Constantinopol pentru a-i revedea pe Bassanios şi pe ceilalţi călugări care s-au dovedit atât de îndatoritori cu ea. Din acest moment Domeţian iese din joc, şi Matrona se îmbarcă pentru Constantinopol, însoţită de câteva doamne de condiţie înaltă. Ia legătura cu Bassianos, care e fericit să o revadă, şi închiriază o casă împreună cu opt doamne venite cu ea din Beirut. La puţină vreme, Matrona va trezi interesul împărătesei Verina, soţia lui Leon I, şi al „augustei" Euphemia, soţia lui Anthemios, împăratul Romei, dar nu le solicită niciodată favoruri. Soţia bogatului patrician Sporacios o convinge să accepte un teren dintre numeroasele pe care le are în proprietate, şi Matrona alege o parcelă situată în afara zidurilor constantinopolitane, într-o zonă destul de liniştită, vecină cu alte câteva mănăstiri, printre care şi cea a stareţului Bassanios. Parcela nu e mare, dar pe ea sunt plantaţi trandafiri. După formalităţile legale obligatorii, Matrona şi însoţitoarele sale devin proprietare ale terenului, în deplinul înţeles al termenului.

Ceea ce le rămâne acum de făcut e să înalţe o mănăstire, şi pentru aceasta e nevoie de bani. Din fericire, la Constantinopol sunt multe doamne înstărite şi curând îşi va face apariţia o binefăcătoare. Ea se numeşte Athanasia şi nu are decât optsprezece ani. Căsătorită cu un bărbat desfrânat, pe care îl detestă din adâncul inimii, Athanasia e mama unui băieţel care se va stinge de timpuriu. După multe peripeţii, Athanasia se debarasează de soţ, intră în posesia moştenirii, care e considerabilă, şi aderă la comunitatea Matronei. Resursele de care dispun le permit construirea unor ziduri de apărare în jurul terenului, înălţarea unui paraclis cu trei niveluri, constituirea unui fond destinat cheltuielilor comunităţii, distribuirea unor sume de bani altor mănăstiri şi, de asemenea, eremiţilor

din Ierusalim, din Emesa, din Beirut şi din întregul Orient. Athanasia moare cincisprezece ani ani târziu, iar Matronei îi va fi dat să atingă venerabila vârstă de o sută de ani. Diavolul, ofensat de Matrona la Beirut, o tulbură pe aceasta în vis, dar ei, cu puţin înainte de a trece la cele veşnice, îi va fi dat să o vadă de Maica Domnului în Rai: iată „pecetea" divină ca mărturie a binecuvântării primite pentru comportamentul exemplar al sfintei pe pământ. Nu sunt pomenite minuni postume.

Aceasta este, în linii mari, Viaţa sfintei Matrona. Până la ce punct este ea credibilă? Eruditul editor al textului, Hipolyte Delehaye, unul dintre cei mai mari experţi în hagiografie greacă, părea întrucâtva sceptic în această privinţă; într-adevăr, motivele de precauţie nu lipsesc. Ne surprinde mai ales faptul că a fost omis principalul motiv al faimei de care se bucura Matrona, şi anume împotrivirea ei faţă de politica religioasă a împăratului Anastasios. În istoria hagiografică nu apare niciodată diaconul Chrisaorios, care a făcut atâtea presiuni asupra „recalcitrantei". Există o singură frază, mai degrabă neclară, spre finalul Vieţii, în care se susţine că majoritatea acţiunilor sfintei au fost umbrite de furtuna care a răscolit Biserica, dar că ea avea să-şi păstreze intactă credinţa ortodoxă până la sfârşit. Or, dacă autorul – sau autoarea – şi-au cules informaţiile, cum afirmă, din anturajul de o viaţă al sfintei şi dacă şi-a redactat textul la puţină vreme după săvârşirea ei, atunci cum se explică afirmaţia că acţiunile sfintei au fost umbrite? Reticenţa celui care scrie se datorează oare faptului că împăratul Anastasios se afla încă pe tron? în acest caz, Viaţa a fost scrisă înainte de anul 518. Dar atunci de ce autorul are grijă să ne informeze că paraclisul sfintei Matrona şi mănăstirea lui Bassanios sunt încă în picioare?

Oricare ar fi răspunsurile, Viaţa sfintei Matrona

constituie evocarea unui mediu destul de precis şi e cu atât mai interesantă cu cât se referă la o comunitate feminină. Evident, sfânta se trăgea dintr-o familie bogată şi se simţea în largul ei în societatea femeilor bine situate şi influente. Printre personajele de sex bărbătesc prezente în istorie, singurele înzestrate cu virtuţi sunt monahii; soţii sunt răi, iar fiii fac bine dacă mor prematur, scutindu-şi astfel mamele de grijile pământeşti în plus. Matronei îi era suficientă însă compania maicilor surori, care se străduiau să o îmbrace nu numai cu văluri şi cingători din lână (cum se îmbrăcau în mod normal femeile), dar şi cu curele din piele şi mantii bărbăteşti scurte, albe (preferinţă care s-ar preta la o psihanaliză de nuanţă). Matrona nu săvârşea minuni şi nici nu practica forme extreme de ascetism, în Viaţa sa elementul demoniac joacă un rol destul de şters. La urma urmei, ne putem întreba dacă sfinţenia care i-a fost recunoscută se datora persecuţiei pe care a îndurat-o din partea. soţului ei sau faptului că a ctitorit o mănăstire de maici şi a instituit în ea o formă de disciplină particulară.

Să analizăm acum exemplul unui episcop caritabil. Sfântul Ioan cel Miloşiv a fost patriarh de Alexandria într-o perioadă istorică dintre cele mai critice. Cipriot prin naştere, fiu al unui guvernator al Ciprului, nu era nici călugăr, nici preot: era un om bogat, cu soţie şi copii, în 609 Imperiul Bizantin nu avea de înfruntat doar atacul Persiei, ci era măcinat de războiul civil dintre detestatul împărat Phocas şi promotorii unei insurecţii iniţiate la Cartagina, mai exact Heraclius (care va deveni împărat în anul următor) şi Niketas, vărul său. Rebelii reuşesc să cucerească Egiptul şi insula Cipru; Ioan e numit patriarh de Alexandria (soţia şi fiii săi par să se fi stins între timp din viaţă).

Chiar şi în timpuri mai bune a fi episcop de

Alexandria prin numire imperială era o întreprindere riscantă: cea mai mare parte a egiptenilor îmbrăţişaseră doctrina monofizită, iar pasiunea locuitorilor Alexandriei pentru mişcările de stradă era recunoscută. Dar la venirea lui Ioan lucrurile stăteau cum nu se poate mai rău: perşii invadaseră Siria şi Palestina, mase de fugari încercau să se refugieze în Egipt, era foamete, trebuiau răscumpăraţi prizonierii şi ajutaţi creştinii în Ţara Sfântă. Se pare că Ioan a ştiut să-şi onoreze sarcinile cu forţă şi tact. În al zecelea an al mandatului său, în timp ce perşii înaintau spre Alexandria, Ioan s-a adăpostit în Ciprul natal. Construieşte în oraşul Amathos1 o biserică închinată Sfântului Ştefan şi face pentru ea o donaţie; puţin după aceea moare (nu mult după anul 620). Toate aceste lucruri sunt plauzibile.

Nu există motive să ne îndoim că Ioan a fost un om milostiv şi nu doar un abil administrator, şi se poate susţine pe drept cuvânt că onoarea sanctificării în acest caz e pe deplin meritată. Oricum ar sta lucrurile, doi dintre prietenii săi au scris în memoria sa un ecomion funebru în care consemnează o serie dintre faptele mai de seamă ale sfântului. Aceşti prieteni au fost Ioan Moschu, autorul operei extrem de populare Limonariul sau Livada duhovnicească, şi Sofronie, devenit apoi patriarh de Ierusalim. Dar iată faptele sfântului: luptă împotriva monofiziţilor; se dovedeşte milostiv cu fugarii care se refugiază la el; construieşte case şi pavilioane de maternitate; ia măsuri împotriva sodomiei; trimite ajutoare prizonierilor din Ierusalim şi îndeplineşte alte îndatoriri similare, toate acestea fiind întru totul credibile. Encomionul, la origine scris într-un stil literar destul de elevat, nu ne-a parvenit in toto, dar ni s-a păstrat un rezumat. Puţin mai târziu – mai exact în 641 –, episcopul de atunci al Ciprului decide că ar fi de folos o altă biografie

a lui Ioan şi o comandă unuia dintre episcopii săi sufragani, Leonţiu de Neapole, care dăduse deja proba talentului său de hagiograf. Noua iniţiativă e luată probabil în beneficiul oraşului Amathos, unde sfântul era înmormântat şi unde mormântul său începuse să se dovedească miraculos, dar nu este exclus să se fi aflat la mijloc şi intenţii de propagandă antimonofizită. După informaţiile noastre, Leonţiu nu l-a cunoscut personal pe Ioan, dar a fost capabil să compileze o întreagă serie de istorioare pline de tâlc pe seama sfântului, cu falsa pretenţie că le-ar fi trăit el însuşi sau că le-ar fi aflat de la un informator alexandrin. Povestioarele sunt bine scrise, într-o limbă greacă colocvială; multe sunt în mod cert de provenienţă alexandrină, dar este dificil de spus dacă au sau nu ceva în comun cu Ioan cel Milostiv (unele cu siguranţă nu). Pasul următor a constat în combinarea rezumatului după encomionul funebru cu Viaţa scrisă de Leonţiu, parafrazată într-o limbă greacă mai elegantă, obţinându-se astfel un singur text, care avea să fie la rândul lui parafrazat în secolul al X-lea şi, în sfârşit, concentrat pe mai puţin de o pagină, încât să poată fi înserat în synaxarion-ul de la Constantinopol pentru ziua închinată sărbătoririi sfântului, 12 noiembrie. Citim aici că Ioan a fost desemnat pentru scaunul patriarhal de Alexandria pe cale canonică. Şi-a îndeplinit misiunea mulţi ani, a săvârşit numeroase minuni, a convertit la adevărata credinţă o mulţime de necredincioşi şi, în sfârşit, s-a mutat la Domnul, la o vârstă foarte înaintată. Trăsăturile omului real au dispărut cu desăvârşire. Ioan devine o icoană ce poate fi atârnată pe perete alături de icoanele altor sfinţi episcopi. Dar, în fine, ce ştim noi în mod real despre Ioan? Poate doar ceea ce a supravieţuit în rezumatul după encomionul scris de Moschu şi Sofronie. Cât despre povestioarele relatate în Viaţa redactată de Leonţiu, ele ne

oferă întâmplător numeroase cadre de viaţă alexandrină, care nu rezistă însă examenului istoric.

Hagiografia bizantină e plină de invenţii. Ea cuprinde Vieţi de sfinţi care, după toate probabilităţile, nu au existat niciodată. Nu e mai puţin adevărat că ea cuprinde şi Vieţi ale unor personaje reale, multe dintre ele celebre, dar care distorsionează complet faptele lor istoric verificabile, convertindu-le în ficţiune: în această categorie intră numeroasele Vieţi ale împăratului Constantin, ale sfântului Epiphanios din Salamina, ale Sfântului Ioan Hristostomul. Există însă şi Vieţi de sfinţi despre care nu ştim absolut nimic. Iată un exemplu din cel de-al treilea grup.

Sfântul Samson, xenodochos (primitor de oaspeţi), e considerat fondatorul celui mai faimos spital din Constantinopol, un edificiu cu mai multe niveluri, situat între bisericile Sfânta Sofia şi Sfânta lina şi care făcea parte din sistemul de asistenţă socială administrat de biserica episcopală, O icoană a sfântului Samson, incizată în marmură, poate fi văzută în Muzeul arheologic din Istanbul. Ea înfăţişează un bărbat cu barbă de lungime mijlocie, cu Sfânta Evanghelie în mână (e, prin urmare, preot) şi cu obişnuita privire fixă şi gravă. Ne-am dori, desigur, să aflăm mai multe lucruri despre Samson.

Până nu demult, întreaga documentaţie de care dispuneam în acest sens cuprindea o Viaţă – la care se adăugau minunile postume – în ediţia lui Simeon Metafrastul şi o informaţie din synaxarion, derivată din amintita Viaţă. Acel neobosit editor de texte hagiografice greceşti care a fost părintele F. Halkin are meritul de a fi descoperit un text mai vechi: nu atât o Viaţă, cât un encomion, pe care Simeon Metafrastul îl va fi avut cu siguranţă sub ochi. Ce aflăm din textul descoperit? în primul rând că autorul anonim a scris cu mult după epoca lui Samson. Faptele exemplare ale sfântului s-au pierdut

aproape cu totul în negura timpurilor – aproape, dar nu complet. Samson era aşadar de origine romană, descendent dintr-o bogată familie aristocratică, printre strămunicii săi numărându-se nimeni altul decât împăratul Constantin. A învăţat Sfânta Scriptură şi apoi, se pare, medicina. La moartea părinţilor săi şi-a împărţit averea săracilor, şi-a eliberat sclavii şi a luat drumul Constantinopolului, unde va trezi interesul patriarhului Menas (536 – 552); a fost hirotonisit ca preot la treizeci de ani. Samson locuia într-o căsuţă care poate fi vizitată şi astăzi; acolo acorda asistenţă săracilor. Iată însă că împăratului Iustinian, grav bolnav în urma unei afecţiuni a organelor genitale, îi apare în vis o hoardă de medici vestiţi, care fac cerc în jurul său. Dar un înger îi semnalează prezenţa unui om cu înfăţişare umilă şi-i spune: „Numai el va şti să te vindece”. După îndelungi căutări, Samson va fi găsit şi, evident, îl va vindeca pe împărat. Samsca nu a vrut să primească nicio recompensă; singurul lucru pe care l-a cerut cu insistenţă a fost ca în apropierea casei sale (vecină cu Sfânta Sofia, pe atunci în curs de construcţie: 532 – 537) să fie înălţat un spital, şi dorinţa i-a fost împlinită. În acea vreme generalul Belizarie se întorcea din Africa aducând cu sine imensul tezaur al regelui vandal Gelimer (534): o treime avea să fie donată spitalului. Şi astfel, după ce se va dedica bolnavilor mulţi ani la rând şi va ajunge la o vârstă venerabilă, Samson se va săvârşi din viaţă şi va fi înmormântat, în data de 27 iunie, în marea biserică Sfântul Mokios, în cripta adăpostită sub sfânta masă din altar. Mormântul său va purta pecetea divină: va fi izvorâtor de mir. Cât despre spital, el va continua să trezească uimirea generaţiilor viitoare, chiar dacă va pătimi în câteva rânduri de pe urma incendiilor din timpul unor revolte civile.

Tot ceea ce putem spune în favoarea biografiei

expuse e că furnizează informaţii cronologice mai mult sau mai puţin contemporane între ele: se pare că autorul a efectuat cercetare istorică. Fapt este că spitalul a fost incendiat în cursul revoltei numite „Nika”, din ianuarie 532; înregistrând un atare episod, istoricul Procopius afirmă că edificiul a fost construit „acum câtva timp” de un om evlavios pe nume Samson. Cu alte cuvinte, Samson, care nu era, evident, deloc faimos, a trăit cu mult înainte de epoca lui Iustinian. Viaţa (sau encomionul?), compusă, poate, pentru a fi lecturată în public la sărbătoarea sfântului, e pur şi simplu o invenţie, bazată pe două elemente concrete: căsuţa (înălţată probabil în apropierea complexului spitalicesc) în care se presupune că Samson şi-a început misiunea medicală şi mormântul miraculos din bazilica Sfântul Mokios, biserică de cimitir amplasată în sectorul de vest al oraşului. Existenţa unui cult atrage după sine necesitatea unei biografii, şi astfel xenodochos-ul Samson, asemenea multor alţi sfinţi a căror identitate s-a cufundat în uitare, a fost lansat în cariera sa hagiografică.

Scara penitenţelor

La început, acel teren fertil al sfinţeniei bizantine care a fost monahismul nu căuta publicitatea sau, mai curând, căuta exact contrariul (cel puţin aşa suntem ispitiţi să credem). Dat fiind marele său succes avea să devină cu timpul polul de atracţie al unei răspândite curiozităţi înainte de sfârşitul secolului al IV-lea, acei reporters care doreau să pătrundă în cele mai intime locuri de recluziune ale Egiptului pentru a furniza informaţii la primă mână asupra manifestărilor noii stirpe de „filosofi” riscau să fie prădaţi de tâlhari sau să fie devoraţi de crocodili. Ia naştere astfel o nouă specie literară, pe care am putea-o numi „scene din viaţa monastică” şi care va cunoaşte o enormă popularitate. Historia monachorum în Aegypto va

fi la scurtă vreme urmată de Istoria lausiacă (circa 420), intitulată astfel pentru că e dedicată şambelanului imperial Lausos – unul dintre cei mai puternici oameni ai imperiului. Spre a revendica pentru Siria o faimă pe potriva celei de care se bucura Egiptul, Theodoret din Cyr va compune Historia religioasa, iar în secolul al VI-lea monofizitul Ioan din Amida (adeseori numit şi Ioan din Efes, după toponimul reşedinţei sale) scrie Viaţa sfinţilor din Orient, în care exaltă faptele coreligionarilor săi. În secolul al VII-lea, Ioan Moschu, care a străbătut întregul Orient Apropiat pentru a culege amintiri despre sfinţi asceţi şi experienţe duhovniceşti, devine apărătorul taberei ortodoxe (antimonofizite) în a sa Livadă duhovnicească, în aceste culegeri, supuse unui continuu proces de selecţie în secolele următoare, elementele de rivalitate regională sau interconfesională trec rareori pe plan secundar.

Lumea, în a sa eternă naivitate, ardea de nerăbdare să cunoască în primul rând prin ce mijloace, prin ce tehnici au dobândit acei oameni sfinţi legendarele lor puteri, într-adevăr, nu existau două experienţe identice: asceţii puneau în practică tipuri diferite de disciplină. Toţi se supuneau unei anumite forme de abstinenţă, dar aceasta avea multe trepte. Zonele lor de interes vizau elementarul: hrana, băutura, somnul, îmbrăcămintea, tipul de chilie. Călugării din Egipt, cum au observat şi alţii, evitau în general toate formele de penitenţă excesiv de rigide şi nefireşti. Marele Apollo, stareţul unei comunităţi de cinci sute de monahi, le interzicea acestora să se pună în lanţuri sau să poarte părul lung. „Aceşti oameni, zicea pe bună dreptate, sunt exhibiţionişti care caută cu tot dinadinsul laudele oamenilor, când de fapt ar trebui să-şi smerească trupul postind şi săvârşind lucrări de binefacere în taină, în loc să facă toate acestea, gândul lor e cum să se dea în spectacol”. Apollo însuşi nu mânca mâncare gătită, nici

măcar pâine limitându-se timp de şase zile pe săptămână să se hrănească pur şi simplu cu plante care creşteau spontan în deşert. Făcea o sută de mătănii pe zi şi tot atâtea noaptea. Dormea într-o peşteră. Purta o tunică cu mâneci scurte, iar pe cap un turban. Toate aceste detalii sunt descrise minuţios, întrucât constituie regimul special al sfântului, ergasia sa, care invita la imitaţie sau trezea doar curiozitatea.

Viitorul avea să fie însă de partea exhibiţioniştilor. O motivaţie putea să fie foarte bine analogia cu martiriul: aşa cum martirii au îndurat torturile cele mai cumplite, înfăţişate cu binevoitoare grijă, în detaliu, în Patimile lor, tot astfel monahii – succesori ai martirilor-trebuiau să se supună celor mai severe penitenţe. O lectură mai cinică a documentelor ar sugera că, totuşi, dorinţa de a fi celebri a fost un factor important, cum bine a văzut Apollo. Monahismul convenţional nu mai era o noutate; trebuia să uimească mai mult, pentru a trezi interesul publicului. Mai ales în Siria şi în Mesopotamia „excesele" ascetismului au atins expresia lor extremă, de aici fiind exportate în alte regiuni ale imperiului. Monahismul constantinopolitan a fost în mare parte o creaţie siriacă.

Dacă analizăm Historia religioasa a lui Theodoret, vom afla că penitenţele cunosc forme şi mai aspre: anahoreţii îşi duc viaţa prin bordeie sau grote prea mici pentru o făptură umană, poartă zgărzi sau lanţuri de fier, unii nu se culcă niciodată, alţii trăiesc numai sub cerul liber, lăsându-se chinuiţi de geruri şi arşiţe nemiloase. Un monah a petrecut zece ani într-o cuşcă cilindrică îngustă, construită din roţi legate între ele printr-un ax şi atârnată de un soi de tripod. Cel mai preţios trofeu al lui Theodoret e însă Simeon Stilitul (f459), care a stat la originea uneia dintre cele mai bizare şi, cu siguranţă, mai spectaculare forme de ascetism. Ce l-a împins pe Simeon să trăiască 37

de ani în vârful unui stâlp de piatră? Era, cum se spunea pe vremea aceea, pentru a sluji ca mijlocitor între Dumnezeu cu Îngerii Săi din ceruri şi oamenii de pe pământ până şi prin poziţia sa fizică? Sau era pentru a se expune cât mai mult posibil asalturilor demonilor, care îşi aveau sălaşul în văzduh? Oricare ar fi explicaţia pe care am socoti-o cea mai plauzibilă (dintre numeroasele justificări avansate), fapt este că Simeon, asemenea imitatorilor săi de mai târziu, Daniel de pe Bosfor şi Simeon cel Nou de pe lângă Antiohia, a dovedit multă prevedere când şi-a ales drept locuinţă vârful unei coloane de piatră. Ea era perfect vizibilă de pe una dintre principalele artere de comunicaţie dintr-o zonă care, în epocă, era mult mai populată decât în zilele noastre. Cert este că toţi aceşti trei stiliţi au ştiut să atragă mari mulţimi de pelerini şi au ajuns să exercite o imensă influenţă, nu doar asupra oamenilor de rând, ci şi asupra demnitarilor şi împăraţilor.

La sfârşitul secolului al VI-lea, Evagrios, istoricul Bisericii, siriac de origine, descrie cu vădită admiraţie progresele disciplinei monastice. Pe lângă monahii care trăiau în post şi rugăciune în sânul comunităţii lor, Evagrios consemnează prezenţa aşa-zişilor „erbivori" (boskoi), bărbaţi şi femei rătăcind prin vipia pustiurilor, aproape despuiaţi şi hrănindu-se numai cu ierburi. Cu trecerea anilor, ajungeau să semene cu fiarele sălbatice, fugind din calea oricărui contact uman. Evagrios e cu deosebire entuziasmat de acel grup restrâns de asceţi al căror reprezentant cel mai vestit este Simeon din Emesa. E vorba de sfinţii nebuni, care simulau nebunia şi locuiau prin oraşe, cu totul insensibili la orice necesitate sau pasiune umană, în ei elementul instinctual era inhibat într-un asemenea grad, încât puteau să discute cu femeile sau să frecventeze băi publice şi cârciumi fără niciun pericol

moral – un dar dobândit cu preţul unor îndelungate şi meticuloase exerciţii spirituale. Asumându-şi rolul celor mai dispreţuiţi membri ai societăţii – dementii –, ei se expuneau umilinţei totale, biruindu-şi în felul acesta păcatul trufiei. Dintre rafinamentele monastice născocite în Siria şi în Mesopotamia, singurul care nu s-a bucurat de un mare succes a fost cel legat de „erbivori" (motivul trebuie căutat poate în clima prea aspră a zonelor de nord ale imperiului), în schimb, stiliţii şi sfinţii nebuni au intrat rapid în repertoriul comun şi au avut numeroşi reprezentanţi faimoşi în perioadele care au urmat. După secolul al VI-lea se pare că nu au fost introduse forme noi sau mai bizare de mortificare. Cu excepţia unor ajustări mai puţin semnificative, monahismul a continuat să evolueze pe cele două direcţii principale prestabilite, cea comunitară sau cenobitică şi cea solitară sau anahoretică. În general se respectă disciplina recomandată de sfântul Vasile din Cezareea, dar nu se creează „ordine" monastice cu finalităţi specifice. Sub acest aspect, Bizanţul diferă mult de Occident.

Sfântul în societate

Iulian al II-lea Apostatul a fost împărat între anii 361 şi 363. Era păgân. Fiind educat în spiritul credinţei creştine, el îşi cunoştea foarte bine adversarii. Iulian îi ridiculiza pe monahi pentru aversiunea lor faţă de lume: în vreme ce oamenii sunt prin natura lor fiinţe sociale, monahii abandonează oraşul şi, pradă posesiunii demoniace (se poate vedea cum a fost răsturnat argumentul), se împovărează cu lanţuri şi zgărzi de fier. Într-adevăr, pentru antici societatea era prin excelenţă un fenomen urban: renunţând la oraş, monahii îşi manifestau de fapt mizantropia.

Iulian a identificat aici, exagerând întrucâtva, desigur, ceea ce poate reprezenta antinomia fundamentală

a modelului de sfinţenie pe care îl oferă monahismul. Cum să conciliezi retragerea din lume cu idealul filantropic? Exemplul sfântului, acţiunea sa taumaturgică se adresează oare exclusiv unor săteni care, întâmplător, vin în contact cu el? Existau numai două soluţii posibile: fie orăşeanul lua calea pustiei (ceea ce se întâmpla extrem de rar), fie monahul trebuia să vină în oraş, unde se simţea însă ca peştele pe uscat. Oraşul era agitat peste măsură, avea locuri de distracţie şi de pierzanie, cârciumi, teatre, lupanare: nu îndemna la o viaţă liniştită, de contemplaţie şi rugăciune. Apoi, oraşul găzduia o altă sursă de autoritate spirituală: Biserica episcopală, a cărei atitudine faţă de monahi a fost de multe ori ambiguă. Cu toate acestea, secolul al VI-lea şi următoarele vor înregistra un aflux sporit de monahi spre centrele urbane, unde vor sfârşi prin a se stabili, la început nu atât în perimetrul citadin, cât în suburbii. Procedând astfel, ei îşi păstrau un anumit grad de izolare, simplificându-şi în acelaşi timp posibilităţile de contact cu populaţia oraşului. Dat fiind că era vorba de o migraţie voluntară, putem trage concluzia că monahii socoteau că este important să rămână în apropierea orăşenilor. Să fi dorit ei oare să-şi extindă competenţele? Sau, mai cinic, să fi căutat vecinătatea surselor de influenţă şi de putere?

Cu excepţia „erbivorilor”, a căror retragere din rândul lumii era absolută, toţi sfinţii bizantini, inclusiv anahoreţii pustiei, interveneau într-un fel sau altul asupra societăţii. Vindecau bolnavi, exorcizau demoni, însănătoşeau vite, certau păcătoşii, aduceau paginii la dreapta credinţă, combăteau erezia, luau apărarea celor nedreptăţiţi. Natura acestei intervenţii depindea nu numai de formaţia sfântului, de personalitatea sa, de ambiţia sa, dar şi de locul şi de structura socială de care aparţinea. Pentru a vedea cât de complexă putea să fie situaţia am

ales exemplul unui sfânt „suburban” din secolul al V-lea, Hypatios. Acesta s-a stabilit în apropiere de Constantinopol, într-o zonă importantă, proprietate a prefectului pretorului Rufinus (395), situată la hotarul dintre rurala Bitinia şi lumea capitalei. Varietatea contactelor sociale ale lui Rufinus reflecta în fond poziţia sa mediană între sat şi oraş.

Hypatios nu şi-a încheiat studiile, dar provenea dintr-o familie respectabilă şi instruită din provincie. Abandonându-şi locul rezervat în societate, fuge de acasă şi intră într-o comunitate monastică din Tracia, dându-se drept sclav. Va restabili totuşi contactele cu familia atunci când tatăl său, rămas văduv, va descoperi unde se ascunsese. Un monah mai auster ar fi evitat orice raport cu părinţii, dar Hypatios îşi va însoţi tatăl la Constantinopol şi, mai mult, îl va ajuta în unele afaceri (probabil un proces), primind găzduire în casa unui bogat orăşean; decide să nu se mai întoarcă în Tracia. împreună cu doi colegi de studii traversează Bosforul, în căutarea vreunui vârf de munte îndepărtat sau a vreunei peşteri, dar la câteva mile de Calcedonia, pe o proprietate a lui Rufinus, găsesc o mănăstire părăsită şi dărăpănată. Aici se va stabili Hypatios pentru tot restul vieţii sale. Rufinianae – acesta este numele pe care îl va purta – avea să devină un complex mănăstiresc uimitor, cu un palat în care din când în când vor poposi membri ai familiei imperiale şi alţi oaspeţi de marcă: nu pare a fi un loc în care să cauţi anonimatul şi despărţirea de lume.

La o lectură atentă a biografiei lui Hypatios vom descoperi o reţea deasă de teme: atitudinea paternalistă faţă de ţăranii din zonă şi de alţi oameni de rând; critica adusă Bisericii instituţionale; atenţia pe care o acordă raporturilor cu cei înstăriţi şi puternici. Hypatios beneficiază de donaţii din partea unui număr deloc

neglijabil de demnitari dintre cei mai importanţi şi chiar din partea împăratului: mulţumită lor, mănăstirea a fost reconstruită şi dotată cu fonduri. La rândul său avea să facă bine multor oameni: alungă duhurile rele din fratele unui militar cu funcţie înaltă, dar refuză să fie recompensat cu aur; tămăduieşte caii serviciului poştal public; ajută un secretar din serviciul Prefecturii să-şi regăsească o serie de documente oficiale je care le pierduse; în sfârşit, îşi părăseşte fără ezitare mănăstirea pentru a exorciza o femeie de rang imperial. Dacă Hypatios este, pe de o parte, clientul celor puternici, pe de altă parte autoritatea sa morală îi permite să li se opună aşa cum niciun om obişnuit nu şi-ar fi îngăduit să o facă. De pildă, îi primeşte în cinul monahicesc pe fugarii consulului Monaxius şi se împotriveşte categoric cererilor legitime de restituire care vin din partea stăpânului lor. Avertizat asupra pericolului la care se expune, Hypatios îl calmează pe consul invocând exigenţe divine superioare.

Ţăranii, săracii şi obidiţii sunt faţă de Hypatios ceea ce Hypatios însuşi e faţă de cei puternici. Altfel spus, Hypatios se află în postura stăpânului intermediar, canalizând înspre cei de jos beneficiile pe care le primeşte de sus: redistribuitor al bogăţiei, el uzurpă un rol în mod normal rezervat Bisericii. Anticipând o foamete de mari proporţii, obţine cu împrumut o sumă de bani care-i va permite să-şi facă provizii de grâu şi, mai târziu, să ofere pâine ţăranilor înfometaţi, îngrijeşte bolnavi; vindecă vitele oamenilor; ascultă plângerile celor sărmani. Elpidius, bogatul arhitect al împăratului, îi cere ajutorul pentru a-l elibera de un demon. Hypatios începe tratamentul, dar la urechile lui ajunge un zvon cum că unii antreprenori şi zidari săraci ar fi fost escrocaţi de Elpidius. îi zice atunci arhitectului: „Mi s-a revelat că vei muri curând. Du-te acasă şi, dacă vrei să-ţi salvezi sufletul, restituie tuturor

tot ceea ce le-ai furat”. Elpidius e pe punctul de a-l asculta, dar medicii săi îl asigură că viaţa nu-i este în pericol, şi astfel moare în păcat.

Hypatios acţionează şi pe teren religios, săvârşind o serie de convertiri într-un sat în mare parte încă păgân şi combătând unele practici magice mai răspândite. Indolenţa şi predispoziţia bahică din rândul clerului regular îl determină să acţioneze în acest sens. Chiar episcopul de Calcedonia (mănăstirea lui Hypatios ţine de jurisdicţia sa) aprobă să fie reluată în teatrul oraşului tradiţia sărbătorilor „olimpice”, şi e nevoie ca o delegaţie de monahi să-l informeze că sărbătorile respective sunt expresia celui mai pur păgânism şi că trebuie interzise.

Modelul oferit de Hypatios va umbri evoluţia ulterioară a simţului bizantin mai mult chiar decât o va face austerul model ascetic oriental. Nefiind un străin venit de departe, el nu e obligat, aşa zicând, să ridice capul pentru a fi remarcat. Penitenţele la care s-a supus sunt moderate, şi ne este descris ca o persoană nobilă, delicată, chiar dacă natura exactă a autorităţii sale spirituale rămâne pentru noi necunoscută, învăţătura sa, aşa cum o citim, e cea tradiţională: iubirea de Dumnezeu şi de aproape, preţuirea cumpătării (ceea ce nu înseamnă numaidecât să te abţii de la orice fel de hrană, ci să te limitezi la vegetale, la legume şi grâu), renunţarea la orice orgoliu, fuga de akedia (acedia), rugăciunea neîntreruptă. Pentru Hypatios, a trăi virtuos în lume este un lucru posibil, chiar dacă dificil. Mai cu seamă căsătoria dă naştere la nedreptăţi: aduce cu sine eterna nevoie de bani, care la rândul lor duc la litigii şi la sperjur. Grijile zilnice împietresc inima omului, încât acesta ajunge să nu mai treacă pragul unei biserici. Cu toate acestea, Hypatios nu promovează niciun tip de reformă socială, şi printre avantajele de care se bucură monahii semnalează

onorurile pe care le primesc din partea suveranilor şi a demnitarilor creştini. Fie numai şi pentru atât nu-i vom putea mulţumi niciodată îndeajuns lui Dumnezeu.

În secolele următoare, caracterul societăţii bizantine va suferi numeroase schimbări. Vor dispărea elitele cultivate ale provinciilor, din care se trăgea Hypatios însuşi. Odată cu declinul oraşelor (secolele VII-VIII), vechiul echilibru sat – oraş se va degrada complet, în Asia Mică se va impune destul de rapid o nouă aristocraţie de seniori ai războiului, desemnaţi sau ereditari. Pierderea provinciilor orientale (Siria, Palestina, Egipt), trecute în mâinile arabilor, va duce la ieşirea de pe scena bizantină a exponenţilor acelui ascetism oriental care se înconjurase de atâta faimă odinioară. Dacă sfântul era definit pe baza implicării sau neimplicării sale în societate, ar trebui ca rolul său în noua societate medievală să se modifice el însuşi. Şi totuşi, nu aceasta e impresia care se desprinde din lectura textelor hagiografice ale secolelor al IX-lea, al X-lea şi al XI-lea, pentru a ne opri numai la ele. Desigur, fundalul pe care se proiectează aceste texte e modificat: spaţiul de manevră al sfântului e de regulă mai restrâns; incertitudinea a sporit considerabil; nivelul „culturii materiale" este mult mai scăzut. Cu toate acestea, idealurile sfinţeniei par să fi rămas aceleaşi. O dată operate distincţiile cuvenite, acelaşi lucru l-am putea spune cu privire la rolul sfântului raportat atât la noua aristocraţie, cât şi la categoriile sociale mai umile. De asemenea, textele tind să fie scrise într-o limbă greacă din ce în ce mai elegantă, pe când nivelul de trai scade: asistăm oare la efectul unui fenomen de iluzie optică?

Un ultim exemplu ne poate ajuta să pătrundem în fondul problemei. Sfântul Luca sau Hosios Lukas (cum e de obicei numit) rămâne probabil sfântul cel mai ilustru al Greciei medievale: e vorba de ctitorul unei impunătoare

mănăstiri din Beoţia, care poate fi vizitată şi astăzi. Biserica principală a complexului este o construcţie amplă şi somptuoasă (cel puţin pentru standardele medievale), decorată cu plăci de marmură şi mozaicuri de mare valoare. Printre mozaicuri poate fi admirat un portret al sfântului Luca însuşi, cu privirea sa pătrunzătoare, barba ascuţită şi mâinile împreunate în rugăciune. Luca îşi are locul de veşnică odihnă într-o criptă plasată în subsolul bisericii, şi au fQ t luate măsuri adecvate pentru primirea la mormânt a mulţimii d pelerini.

Averile lui Luca şi ale străbunilor săi s-au topit în timpul invaziilor străine care au devastat Grecia în secolele al IX-lea şi al X-lea Descendent al unei familii de ţărani fugari, în faţa atacurilor barbarilor Luca se vede nevoit să abandoneze în două rânduri locuinţa pe care şi-a ales-o; şi totuşi, călătoriile sale nu-l poartă prea departe; regiunea în care se deplasează e marcată de repere ca Atena, Teba, cele două coaste ale golfului care desenează intrarea dinspre mare în Corint. Luca n-a învăţat niciodată să citească şi să scrie, dar respecta cultura şi era obişnuit să viziteze periodic un mare erudit, care locuia în Corint; respecta şi Biserica instituţională. Se pare că a fost o vreme grădinar, unul destul de discret, iar grija pe care el o arăta animalelor (trăsătură comună şi primilor sfinţi din Palestina) va câştiga simpatia cititorului modern. Activitatea sa „socială” consemnează de timpuriu acte de milostenie faţă de cei aflaţi în nevoi, ca şi gesturi de caldă ospitalitate faţă de străini. Ajută doi fraţi căzuţi în mizerie să găsească o comoară ascunsă; provoacă mărturisirea unui omor şi căinţa făptaşului; mulţumită lui, un om al mării dă peste un banc de peşti; preţ de zece ani este slujitorul umil al unui stilit; hrăneşte fugarii adăpostiţi pe o insulă; salvează o corabie cu călători. Mai mult clarvăzător decât făptuitor de minuni, Luca va trezi, fireşte, interesul

autorităţilor şi va fi consultat în cazuri urgente: e invitat la Corint pentru a contribui la găsirea unei sume de bani furate unui ambasador imperial; îl sfătuieşte pe guvernatorul Greciei, un anume Pothos, să facă o vizită la Constantinopol într-un moment dificil al carierei sale. Un alt guvernator, Krenites, îl invită pe Luca să prânzească împreună: după o primă neînţelegere, guvernatorul va nutri o mare afecţiune faţă de el. Krenites va contribui substanţial la construirea unei biserici în apropierea refugiului monastic al sfântului: acesta era doar primul pas dintr-un ambiţios program edilitar care avea să continue şi după moartea lui Luca, în anul 953.

Comparativ cu Vieţile sfinţilor apărute cu cinci sute de ani mai înainte, Viaţa sfântului Luca surprinde prin sărăcia orizonturilor şi prin relativa banalitate a conţinutului ei. Asprimea iniţierii ascetice a sfântului, ispitele intermitente ale diavolului, nepătimirea (apatheia) dobândită, suferinţele care l-au încercat, totul e fidel modelului, ca şi relaţiile sale cu lumea funcţionarilor imperiali şi ai aristocraţiei din Teba, capitala provinciei greceşti. Datorită amintitei susţineri financiare din partea guvernatorului mănăstirea va fi, în sfârşit, construită şi va deveni loc de pelerinaj, iar minunile postume de la mormântul sfântului se vor dovedi mult mai spectaculoase decât toate cele pe care le-a înfăptuit în timpul vieţii. O dată activat cultul, urmează comisionarea biografiei, într-o greacă literară „elevată” (căci, în realitate, publicul ei ţintă nu erau ţăranii, ci clasele superioare), şi clarvăzătorul de la ţară e înălţat la rangul de sfânt.

Ne apropiem poate de una dintre raţiunile acestei evidente standardizări a sfinţilor bizantini în decursul veacurilor. Cei mai mulţi dintre ei nu erau doar asceţi, ci şi ctitori de aşezăminte mănăstireşti: de fapt, în ambianţa unei comunităţi organizate memoria lor avea şanse mai

mari să fie conservată şi încredinţată cuvântului scris. Un tip de sfânt atipic – să spunem un sfânt nebun – nu avea în jurul său o structură instituţională. Era prin definiţie un „tainic slujitor al Domnului”, care-şi disimula sfinţenia, nu avea discipoli şi niciun cult propriu. Cu siguranţă, în epoca bizantină au existat mulţi sfinţi nebuni; totuşi, nu trebuie să ne surprindă faptul că s-au păstrat doar două biografii: cea a lui Simeon din Emesa, pe care am pomenit-o mai devreme, şi cea a lui Andrei din Constantinopol, probabil un personaj fictiv, a cărui Viaţă prea discursivă are ambiţia de a fi un tratat de morală, în secolul al XII-lea, sfântul Leontios, care-şi va încheia cariera ca patriarh titular de Ierusalim, şi-a început viaţa ascetică la Constantinopol ca sfânt nebun, calchiind pur şi simplu modelul lansat de Simeon în secolul al VI-lea. Dacă ar fi rămas nebun până la sfârşitul zilelor, nu am fi avut niciodată vreo informaţie asupra lui, dar s-a întâmplat ca pe urmă să devină stareţ al mănăstirii Sfântului Ioan Botezătorul de pe insula Patmos; din acest motiv i-a fost redactată Viaţa, transmisă posterităţii printr-un manuscris păstrat în prezent în Patmos.

Fondatorul sau chiar stareţul unei mănăstiri, oricât ar putea biografiile dedicate lor să oculteze circumstanţele de fapt, erau administratori obligaţi să procure bani şi să adopte o poziţie de subordonare faţă de bogaţii lor sponsori: acest lucru e valabil atât pentru Hypatios, în secolul al VI-lea, cât şi pentru Luca, în secolul al X-lea. Dărnicia stăpânului era premisa întemeierii oricărei mănăstiri şi a ulterioarei ei expansiuni: de aici tensiunea pe care o putem sesiza în hagiografia bizantină. Pe de o parte sunt exigenţele genului literar, conform cărora sfântul trebuia zugrăvit ca om dăruit exclusiv lui Dumnezeu şi care nu caută nimic altceva decât pacea interioară, refuzând orice ambiţii pământeşti; pe de alta, e

recunoaşterea legăturilor existente între omul sfânt şi cei bogaţi şi puternici. Evident, sfântul nu putea fi reprezentat ca un parazit: donaţiile nu erau solicitate, ci erau oferite cu generozitate şi în mod spontan. Până şi umilul Luca şi-a susţinut propria independenţă în faţa guvernatorului Krenites, când a fost mustrat pentru comportamentul său inadecvat; şi abia după ce Krenites şi-a cerut scuze, Luca i-a acceptat încrederea şi banii.

De asemenea, este neîndoielnic că modelul sfântului era în măsură să se perpetueze în mod autonom. Nu doar noi citim Vieţile sfinţilor bizantini (cu intenţii diferite de cele originare): şi bizantinii le citeau; e adevărat că existau printre ei unii care citeau puţin altfel. Bizantinii îşi notau cu sârguinţă acţiunile şi învăţăturile sfinţilor şi erau înclinaţi să concureze cu ei. Departe de a constitui un obstacol, vechimea modelelor reprezenta o garanţie a sfinţeniei recunoscute. Cei mai mulţi dintre monahii pictaţi pe pereţii bisericilor sunt din epoca antică Antonie, Euthyrnios, Onufrie, Theodosios Stareţul, Ammonios din Nitria. Se întâmplă arareori ca alături de ei să apară vreun monah medieval ca Ioan Scărarul (Climax) sau Luca al nostru. Aceasta ar putea fi cauza remarcabilelor asemănări pe care le întâlnim în galeria sfinţilor bizantini de-a lungul unui arc de timp multisecular. Sfântul cip riot Neophitos (secolul al XII-lea), care nu a beneficiat totuşi de onorurile unei Vieţi, s-a inspirat în mod evident din modelul marelui sfânt Sava (secolul al VI-lea).

Prestigiul unui trecut îndepărtat şi limitele intrinsece ale genului hagiografic fac parte dintre raţiunile care explică de ce sfântul bizantin, în măsura în care ni-l putem reprezenta, a rămas fidel primelor exemple de acest gen. Un alt factor trebuie căutat în natura mănăstirii bizantine, care tindea din ce în ce mai mult să devină o mică fermă agricolă, sustrasă total controlului ecleziastic, dar

exploatată adeseori de un patron privat. Aceasta nu înseamnă că o analiză mai detaliată n-ar putea revela – în diferite perioade şi în diferite regiuni – abateri de la normă care să acrediteze valori mai înalte decât am putut noi presupune în momentul de faţă. Pentru aşa ceva însă ar trebui să se scrie o carte întreagă şi de un tip cum încă n-a fost scris.

Postfaţă

Despre longevitatea „omului bizantin" şi eroziunea simţului istoric

Din perspectiva unui puzzle al arhetipurilor comportamentale („omul medieval", „omul Renaşterii", „omul bizantin" etc.), istoria mentalităţilor pare să redescopere, la începutul celui de-al treilea mileniu, diferenţa salvatoare. La vechii greci, he diaphora avea, pe de o parte, semnificaţia de varietate, diversitate, specializare, iar pe de alta, pe aceea de dezacord, contestaţie, rătăcire [Baconsky, 1996; 90]. Când vorbeşte despre diferenţă, referindu-se la două epoci istorice, Philippe Aries recurge la „deosebirea dintre două tablouri sau două simfonii"; e vorba, prin urmare, de o diferenţă „de natură estetică". „Nerecunoaşterea naturii estetice a istoriei, scrie Aries, a provocat la istorici o decalare completă a epocilor pe care şi-au propus să le evoce şi să le explice" [Aries, 1997; 242].

Pluralitatea lecturilor, dublarea istoriei reale în teritoriul fictiv al lui faire de l'histoire fac din Bizanţ, cum bine intuise Nicolae Iorga, „sinteza de-a pururi deschisă", un fel de Great Story (re) creată dintr-o „succesiune de anecdote tragice deschizându-se pe un fond imuabil" [Iorga, 1974]. În faţa studiilor, sintezelor, documentelor din „fondul de aur" al bizantinologiei, cercetătorul de azi se vede pus în situaţia de a „filtra" macrorespiraţia unui Bizanţ vizibil – prin decupaje operate în istoria vieţii

publice/private din milenarul imperiu, dar şi a unui Bizanţ previzibil – prin (re) conotarea unor categorii mentale şi culturale în măsură să explice mutaţii şi treceri de la un tip de societate la alta. Aşa se face că mulţi dintre bizantinologii contemporani, A. Kazhdan, Nicolas Oikonomides, Evelyne Pătlăgean, Peter Schreiner, Alain Ducellier ş.a., sunt discipoli (declaraţi sau nu) ai lui Ch. Diehl sau Feodor Uspenski, ai lui S.P. Lampros sau K. Krumbacher, P. Lemerle, A. Grabar ori Louis Brehier. Alain Ducellier, profesor la Universitatea din Toulouse şi autor al sintezei Bizantinii. Istorie şi cultură (1963 şi 1988, ed. rom. 1997), aşază în poziţie forte, în „paradisul specialiştilor" – adică într-un tablou actualizat al cercetărilor de bizantinologie din lume – centrul Dumbarton Oaks din Washington (de unde provin trei dintre autorii cărţi Omul bizantin), dar şi Centrul de Cercetări Bizantine şi Institutul de Studii Balcanice din Grecia (reamintim, în acest caz, numele profesorului N. Oikonomides); în ceea ce priveşte contribuţia Commonwealth-ului bizantin (D. Obolensky denumeşte astfel statele care s-au aflat, într-un fel sau altul, sub influenţa imperiului, fără a face neapărat parte din acesta: slavii de sud, ruşii, Ţările Române, Georgia, Armenia), nu este uitată nici exegeza românească în domeniu, asupra ei „stăruind încă imaginea mitică de o genială atotcuprindere a lui Nicolae Iorga" (citat, din fericire, în mai toate marile bibliografii), dar şi aura celor două personalităţi antebelice: N. Bănescu şi G.I. Brătianu. E cunoscut faptul că fiecare ţară membră a Asociaţiei Internaţionale de Studii Bizantine contribuie la realizarea unui nou Corpus fontium historiae Byzantinae, editat la Berlin, Bruxelles, Paris, Viena sau Washington şi care oferă, în sfârşit, „o versiune sigură a marilor texte bizantine" [Ducellier, 1997: 27]. Specialiştii mileniului III vor putea proba aşadar ecumenismul de metodă şi

strategie al Şcolii mondiale de bizantinologie, ecumenism pe care se sprijină şi lucrarea coordonată de Guglielmo Cavallo, publicată la Editura Laterza, Roma – Bari, în 1992.

Omul bizantin nu poate fi recapitulat decât printr-o metaforă ontologică. Longevitatea lui, în comparaţie cu cea a „semenilor" roman, grec, medieval etc. se bazează tocmai pe conotaţiile diferenţei (diaphord). Acest ingenium perenne a fost asociat atât varietăţii şi specializării, cât şi dezacordului şi rătăcirii – semnificaţii contrastante care nu i-au alterat c'tuşi de puţin entitatea sau substanţa. În ce măsură seamănă ins, această metaforă ontologică, ofertată în zece dintre variantele ei, cu omul bizantin al anului 330, sau cu cel al anului 1.000, ori cu cel crepuscular-agonizant al anului 1453 – iată întrebarea care poate asigura lecturii un plus de toleranţă în faţa unei inevitabile standardizări impuse de chestionarul de la care pleacă (şi) studiile de faţă.

Omul bizantin nu mai are astăzi accepţia de om constantinopolitan şi nici pe aceea de om din Bizanţ; el începe să fie, în lumina acestor studii de ultimă oră, un locuitor al casei comune a Europei, „supravieţuitorul" celor două mari imperii: roman şi bizantin, o sinteză răsăriteano-apuseană susţinând în chip fascinant un model de umanitate în aproximarea căruia intră surse dintre cele mai diverse, dinăuntrul şi din afara ortodoxiei. Procesiunea imperială descompusă de Guglielmo Cavallo în figurile sociale de referinţă – săracul, ţăranul, soldatul, descălul, femeia, omul de afaceri, episcopul, funcţionarul, împăratul, sfântul – recapitulează de fapt vechiul taxis, nu atât în sensul de ceremonie, cât mai ales în acela de ordine. Ordinea bizantină nu e o sca Za paradişi, ci una a diferenţelor – tonuri şi semitonuri de culoare, recompunând ierarhii şi recalificând întunericul şi lumina

acestei „fotografii” mişcate. Predispoziţia mimetică a bizantinului îl face pe acesta – umil sau nobil – să-l imite pe împărat, care, la rându-i, e ales să-L imite pe Iisus. Sf. Grigorie de Nyssa, teolog şi predicator bizantin, unul dintre Părinţii Cappadocieni, transcrie în limbaj teologic acest gen de „predispoziţie” care-l proiectează pe „imitator” pe o orbită hristocentrică:

[Dumnezeu a rânduit] lucrurile astfel încât omul să fie capabil de putere regală. Acest caracter regal, care într-adevăr îl ridică mult deasupra condiţiilor particulare, sufletul îl manifestă în mod spontan prin autonomia şi independenţa sa (adespoton kai autexousion) şi prin faptul că în conduita sa e stăpân pe propria-i voinţă. Cui îi aparţin acestea, dacă nu unui rege? [Senellart, 1998: 68]

Două sunt aşadar figurile care polarizează atenţia bizantinului: împăratul şi sfântul, pe primul aclamându-l cu ho helios basileuei („soarele e ca un împărat”), pe cel de-al doilea aşteptându-l sau căutându-l flecare, în taină, ca pe „lumina cea înainte.de soare” (Ioan Scărarul). Studiul lui Michael McCormick nu-şi propune să-l vadă pe bazileu în postura de cosmocrator (şef politic, dar şi religios), basileus kai hiereus; dimpotrivă, pare mai degrabă preocupat de „prototipul cvasimitic al împăratului ideal”, Constantin cel Mare – sanctificat de Biserica ortodoxă şi venerat ca isapostolos („egal cu Apostolii”), în vreme ce Biserica latină s-a mulţumit doar cu beatificarea lui. Modelul va fi imediat imitat, începând chiar din secolul al IV-lea, când sunt cunoscuţi înalţi demnitari care duc o viaţă monastică, fără a înceta să-şi exercite funcţiile în plan politic. Rămâne pilduitoare în acest sens întâmplarea în urma căreia viitorul împărat Nikephor Phocas, nepot al Sfântului Mihail Mateinos, îl întâlneşte la Constantinopol pe Sfântul Atanasie (pe atunci doar ucenic al Sfântului Mihail) căruia îi încredinţează dorinţa sa arzătoare de a-L

sluji pe Dumnezeu pustniceşte, în chip desăvârşit… Voi cita în continuare din splendida carte semnată de Bernardin Menthon – Sfinţii şi mănăstirile din Olimpul Bitiniei:

…În anul 960, Nikephor Phocas, în fruntea unei flote numeroase, plecă împotriva sarazinilor care invadaseră Creta. El se opri la Muntele Athos pentru a se încredinţa rugăciunii monarhilor, căci el conta mult mai mult pe rugăciunile lor decât pe valoarea sa personală şi pe vitejia ostaşilor săi. A avut bucuria să-l revadă pe Atanasie, părintele său duhovnicesc, pe care l-a rugat să-l însoţească, încredinţat că prezenţa sa va aduce trupelor binecuvântarea lui Dumnezeu şi ocrotirea Cerului. La stăruinţele sale, Atanasie a mers şi […] expediţia a avut succes deplin.

La întoarcere, Nikephor îl duse pe Atanasie la Athos şi drept recunoştinţă i-a lăsat grămezi de aur pentru a zidi Marea Lavră, asigurându-l că va veni în curând pentru a intra sub ascultarea lui ca ucenic. […] Dar pe Atanasie îl va aştepta o mare dezamăgire. La 15 august 963, Nikephor Phocas este proclamat împărat. […] Fără îndoială, avea să fie un împărat evlavios, care nu uita asprele lecţii ale părintelui său duhovnicesc, deoarece continua şi ca împărat să se abţină de la carne şi să se culce pe pământ, pe o simplă piele de leu. [Menthon, 1994: 218 – 219]

Documentele sunt însă mai puţin binevoitoare cu Nikephor al II-lea Phocas (963 – 969) decât hagiografia din care am extras encomionul de mai sus. În anul imediat următor proclamării sale a fost publicată vestita novella care interzicea întemeierea de noi mănăstiri şi lărgirea domeniilor celor vechi. Aşa se face că nemulţumirea conducerii Bisericii bizantine era în creştere. Cum justifică însă Phocas limitarea veniturilor Bisericii?

Mântuitorul nostru, îngrijindu-Se de izbăvirea noastră şi arătându-ne calea spre ea, ne povăţuieşte fără

ocolişuri că adunarea multor bogăţii serveşte drept piedică însemnată spre aceasta… Şi iată, urmărind acum ceea ce se întâmplă în mănăstiri şi în alte lăcaşuri sfinte şi văzând adevărata boală (aşa numesc eu lăcomia) care iese la iveală acolo, eu nu pot găsi leacul, prin care poate fi îndreptat răul, şi pedeapsa, prin care s-ar cuveni să înfierez setea nemăsurată de avere… [Daşkov, 1999: 24]

Pentru a urmări până la sfârşitul ei această evoluţie imperială scurtă, dar exemplară din anumite puncte de vedere, trebuie adăugat că, în noaptea de 10 spre 11 decembrie 969, săbiile aliaţilor lui Tzimiskes l-au aflat pe Phocas dormind pe podea, lângă cămin, pe pielea de leu care-i aducea aminte de vremea când nădăjduia să devină monah, iar nu bazileu…

Una dintre cele mai recente cercetări referitoare la modelele de sfinţenie în Commonwealth-ul bizantin (secolele XI-XV) înregistrează atât modelul sfinţilor regi (în măsura în care nimănui nu-i este obturat accesul la sfinţenie), al principelui martir (Lazăr, Kossovopolje, 1389), sau modelul constantinian (foarte răspândit în ţările bizantino-slave), cât şi modelul sfinţilor monahi sau al sfinţilor-nebuni-pentru-Hristos (saloi) [Guran, 1999: 49 – 69]. Statutul sacru al bazileului, citit în cheie veterotestamentară ori în cheie legendară („Varlaam şi Ioasaf), asigură un puternic prestigiu religios oricărui autocreator, tot aşa cum funcţia politică şi militară a monahului (proteguirea unei comunităţi sau patronatul oferit unuia sau altuia dintre împăraţi) îi procură acestuia un precedent spiritual major în economia relaţiilor de la curte. Rămânea de evitat doar primejdia confruntării unei meniri cu alta şi folosirea inadecvată a mijloacelor procedurale.

Iată cum făcea aceste distincţii Sfântul Ioan Gură de Aur, patriarh de Constantinopol din 397, în A patra omilie

despre Osias:

Unul dispune de arme vizibile, celălalt de arme spirituale; regele se războieşte cu barbarii, eu mă războiesc cu demonii. E o putere mai mare (arche) decât aceea. Iată de ce regele îşi pleacă smerit capul sub mâinile preotului, şi pretutindeni în Vechiul Testament preoţii îi ungeau pe regi cu Sfântul Mir.

Emanciparea în Bizanţ (cu toate palierele ei) este, poate, unul dintre cele mai spectaculoase capitole ale cercetării după cel al creşterii şi descreşterii instituţiei imperiale. Ascensiuni uluitoare erau „turnate" în discursuri, panegirice, cuvântări funebre etc. Retorica în Bizanţ devine o adevărată ştiinţă a manipulării prin cuvânt, iar tratatele de artă oratorică (progymnasta), un fel de Decalog periculos. Dacă până în secolul al XI-lea evoluţia oamenilor merituoşi era oarecum previzibilă (în măsura în care se supuneau unor trasee de instrucţie consacrate), după această dată gradul de rudenie cu împăratul devine de facto principiul ierarhic al statului, substituindu-se vechilor distincţii din sânul aristocraţiei. Accesul la educaţie nu depindea neapărat de apartenenţa socială; se ştie că unii studenţi săraci din Bizanţ primeau aşa-numitele basilika siteresia, un fel de burse imperiale. Recrutarea tinerilor studioşi avea însă în vedere toate clasele sociale.

Imperiul ajunge să aibă un număr atât de mare de retori, încât aceştia singuri puteau forma o categorie demnă de galeria arhetipală a Omului bizantin. Retorul e, pe drept cuvânt, un satelit al împăratului. Responsabilitatea educaţiei viitorilor bazilei trecea pe umerii lui după ce în prealabil progenitura făcuse cunoştinţă cu dascălul de şcoală elementară şi cu gramaticul. Şi, ca şi cum această responsabilitate n-ar fi fost suficientă pentru o recomandare de rang înalt, retorul devenea nu arareori purtătorul de cuvânt al propriului

oraş, funcţionând ca releu între acesta şi autoritatea imperială.

Figura şi funcţia retorului fac, fără îndoială, obiectul unei bune părţi din analiza lui Robert Browning dedicată dascălului; ceea ce trebuie să seducă însă din toată această trecere minuţioasă în revistă a culegerilor de tip progymnasmata sau a inovaţiei pedagogice denumită schedografie este tocmai schimbarea preferinţelor în materie de genuri şi specii literare, într-un cuvânt înlocuirea canonului literar de sorginte antică târzie cu unul în mare parte creştin.

În Istoria vieţii bizantine, Iorga ne semnalează existenţa unui chestionar, datând probabil din secolul al XII-lea, păstrat din întâmplare, în care elevul unei şcoli este întrebat dacă „l-a citit pe Dionisie [PSE, doreşte să citească altceva, dacă cunoaşte sensul ei a°-Areopagitul J, dacă trebuie să ştie că să nu rămână barbar”.mului. În sfârşit, ce în ceea ce priveşte cogito-ul princiar („ce trebuie să f – evitaţi”), Bizanţul răspunde încă din 399 d.Hr. cu un Bpn *”, să faceţi Sau S3 intitulat Peri ţes basileias, scris de Synesios din Cirene v? 1SCUră parenet-Ptolemai dei şi adresat împăratului Arcadius. Până în se l V °r 6PISC „gen literar cunoscut sub denumirea de Oglinzi ale mir.

Bizanţ de o atenţie deosebită atât din partea comanditarii Udrilor, cât şi din partea autorilor propriu-zişi care încearcă să-i fluidizeze tiparul stilistic Mihail Psellos, de pildă, scrie o cronografie cu scopul „de a oferi lecţii de cârmuire înţeleaptă a vastului imperiu, modele de urmat şi comportamente sau trăsături de evitat”, fiind de fapt „autorul unei vaste pareneze bazilicale, al unui original tratat de tipul Furstenspiegel, de învăţături către principi” (Nicolae-şerban Tanasoca). Iată-l pe autor deconspirându-şi strategiile auctoriale, în finalul dedicat lui Mihail al VII-

lea Ducas (1071 – 1077)

Împăratul, care mă alesese să-i istorisesc domnia, îmi poruncise să nu scriu nimic până ce nu mi-ar fi dat el însuşi unele însemnări privitoare la acţiunile lui. Diacul îmi citea însemnările. Mai înainte de a-l fi ascultat, eu îmi închipuiam că voi afla în ele cine ştie ce lucruri tainice sau admirabile, or, dimpotrivă, în ele Mihail se umilea într-adevăr, şi într-atâta se arăta ca un om de rând, într-atât îşi osândea el sufletul, încât măreţia [tocmai al acestei umilinţe ar fi stârnit fiorii preţuirii până şi într-o inimă de piatră. [Psellos, 1998: 197]

În secolul al VI-lea, diaconul Agapet scria pentru Iustinian cele 72 de capitole cunoscute sub titlul Capetele lui Agapet. Pareneza lui se încheie în registru liturgic:

Străduieşte-te mereu, împărate neînvins şi după cum cei care încep să ridice scările nu stau în locul cel mai de sus, fără ca mai înainte să atingă ultima treaptă, tot asemenea şi tu devotează-te urcării la cele bune, ca să te poţi bucura şi de împărăţia cea de sus. Pe care fie ca să ţi-o pregătească, şi ţie, şi soţiei tale, Hristos, împăratul împăraţilor şi al celor de sub împărăţie, în veci. Amin. [Nicolae, 1997: 92]

Forţând tiparele retorice, iată că în secolul al XI-lea fostul strateg al themei Hellada, Kekaumenos, fără a se arăta inhibat de „vedetele" genului (până în acel moment doar Agapet, Vasile I Macedoneanul/patriarhul Photios, Theofilact din Ohrida) îşi numeşte textul Strategikon, cu intenţia de a lăsa „un cuvânt de învăţătură şi îndemn către împărat"; sfaturile pe care le emite nu sunt însă adresate doar împăratului, ci şi supuşilor acestuia. Capitolul al VIII-lea din prezenta lucrare îi dedică lui Kekaumenos ultimele sale pagini şi, pe bună dreptate, André Guillou face dintr-un personaj secvenţial un fel de lider al celorlalte trei stări sociale antrenate în gravitaţia din jurul bazileului:

funcţionarul, omul de afaceri şi soldatul. Acest manual de savoir vivre defineşte mai bine decât parenezele bazilicale emanciparea, plecând de la observaţia că toţi oamenii sunt egali la… start, „toţi sunt fiii lui Adam, fie că e vorba de împăraţi, de oameni de vază sau de lucrători”. Kekaumenos ştie foarte bine că mai jos de „ranguri, onoruri şi beneficii” sunt legile, un altfel de manual comportamental, deloc binevoitor şi prevăzut nu cu făgăduinţe, ci cu pedepse şi privaţiuni. Cheia succesului e „starea de veghe”.

Emoţionant îndemnul lui la lectură şi la aşteptarea unei ordini îndelung făgăduite, în măsură să o înlocuiască pe cea imperfectă de pe acest pământ:

Citeşte mult, că multe vei cunoaşte; chiar dacă nu înţelegi, perseverează în lectură: Dumnezeu va sfârşi prin a ţi le lămuri pe deplin. Nu te sfii să ceri cunoscătorilor ceea ce tu nu înţelegi.

Omul de afaceri este un beneficiar sigur al acestor sfaturi, dat fiind că atenţia lui Kekaumenos se concentrează la un moment dat asupra unei probleme suficient de grave a societăţii bizantine: camătă. Şi cum lui Nicolas Oikonomides nu-i scapă niciun aspect al personajului său angajat trup şi suflet în libera concurenţă şi în economia de piaţă (secolele VII-IX), îndrăznesc să pun în faţa pasajelor despre camătă şi despre împrumutul cu dobândă din Strategikon textul Sfântului Vasile cel Mare, episcop de Cezareea (Cappadocia), întemeietor al vieţii monastice bizantine, text scris cu şapte secole înainte şi păstrat între „Omiliile la Hexaemeron”:

Pentru ce te înjugi cu o fiară care naşte dobânzi după dobânzi? Se spune că iepuroaicele în acelaşi timp şi nasc, şi hrănesc, şi zămislesc. La fel şi banii cămătarilor: în acelaşi timp şi sunt împrumutaţi, şi nasc, şi sporesc, însă n-ai primit împrumutul în mâini, şi cămătarii îţi şi cer

dobândă pentru luna aceea.

Şi iarăşi banii aceştia împrumutaţi dau naştere la rândul lor unui alt rău, acela la altul şi răul creşte la nesfârşit. De aceea, acest fel de lăcomie îşi merită numele ce-l are. Socot că se numeşte camătă din pricina relelor multe la care dă naştere. Altminteri cum şi-ar fi putut lua o numire ca aceasta? [Sfântul Vasile cel Mare, 1986: 218].

În limba greacă, termenul lăcomie are două accepţii: camătă şi naştere. Iată de ce Sfântul Vasile cel Mare numeşte mai departe camătă „rea odraslă din părinţi răi" sau „pui de vipere" (Matei 23, 33). Kekaumenos aprobă împrumutul cu dobândă numai în cazul răscumpărării unor prizonieri şi dezaprobă toate celelalte forme. Nu face nicio diferenţă în acest sens între locuitorul provinciei şi cel din capitala imperiului.

Este bine venită în studiul semnat de Oikonomides discuţia în legătură cu prevederile Cărţii eparhului („ordonanţă emisă între 911 şi 912, cu scopul de a reglementa activitatea asociaţiilor profesionale constantinopolitane"); regulamentul e redactat elementar, dar rămâne unul dintre documentele foarte importante pentru studiul mentalităţilor lumii de afaceri dinăuntrul şi din afara Bizanţului. E de remarcat loialitatea şi fair-play-ul de care trebuia să dea dovadă negustorul bizantin pe piaţa de mărfuri şi capital, tot astfel cum funcţionarului de orice nivel i se cerea cinste şi fidelitate faţă de împărat şi faţă de ceilalţi dregători de rang înalt:

Jur pe Dumnezeu şi pe Sfintele lui Evanghelii, pe preacinstita şi de viaţă dătătoarea Lui Cruce, pe Preasfânta Născătoare de Dumnezeu Hodegâtria şi pe toţi sfinţii că voi fi pentru al nostru principe şi împărat, sfântul şi puternicul [numele împăratului], un slujitor credincios până în ultima zi a vieţii mele, credincios nu numai cu vorba, ci în toate acele fapte pe care slujitorii cei buni le

săvârşesc pentru stăpânii lor…

După un reportaj al stărilor, speţelor (arhetipurilor şi, de ce nu, al modelelor în spatele cărora se află controversatul om bizantin, nu pot pierde din vedere o variantă mai puţin „etalată" a personajului nostru: copilul. Ceea ce transmite Bizanţul Europei secolelor XIV-XVI este, pe de o parte „o anumită tandreţe atestată de numeroasele inscripţii funerare din primele patru secole ale erei noastre, pe de altă parte, sentimentul de duritate" [Delumeau, 1997]. Se ştie foarte bine că moartea copilului şi adolescentului bizantin era mai banală decât astăzi; după expresia lui La Fontaine vârsta aceasta nu cunoaşte mila". Bizantinul nu se gândea la prezentul copilului. El nu-i vedea decât viitorul. Astfel că, la mai puţin de cincisprezece ani, fiul bazileului era deja con-basileu, iar în cinstea lui se redactau cărţi de înţelepciune.

Le Gofi se întreba sceptic:

La drept vorbind, există oare copii în Occidentul medieval? Dacă te uiţi la operele de artă s-ar zice că nu. […] S-a mai observat că nu există copii în Evul Mediu, ci doar mici adulţi. [Le Goff, 1970: 379 – 380]

La fel se poate spune şi în legătură cu Bizanţul, deşi această translaţia imperii ne asigură că societatea bizantină nu a cunoscut nici că gerontocraţia, cum nici societatea medievală occidentală nu avea să o cunoască.

Stilistica agoniei, engramată Constantinopolului care, în ultimii săi ani, „nu mai era o patrie, ci o locuinţă" (N. Iorga), îi face pe toţi aceşti oameni să semene dintr-odată în mod izbitor. Soarele avea să apună pentru ei în mijlocul zilei, cum uimitor îl prelua Sfântul Ioan Gură de Aur pe profetul Amos, iar „ziua lor cea mai luminoasă va fi noaptea", „în momentul scufundării sale, scria D. Russo, Bizanţul a transmis Europei Occidentale capodoperele Eladei pe care le-a păstrat în tot Evul Mediu ca un

fideicomisar conştiincios”. O bună parte din bogăţia spirituală a acestei lumi a fost moştenită şi tezaurizată (şi) de Ţările Române, dar asta e o altă carte!

Motivul nani et gigantes („pitici şi uriaşi”), abia târziu aveam să ne dăm seama, redimensionează incontestabil „statura” omului bizantin. Metafora revendicată atât de Bernard din Chartres, cât şi de John din Salisbury aşază ţăranul, soldatul, dascălul, femeia, omul de afaceri, episcopul, funcţionarul, împăratul pe umerii săracului, care, la rândul său, se află pe umerii de uriaş ai sântului. Privindu-i faţă către faţă, cum se întâmplă în acest volum, constatăm că, de fapt, noi înşine suntem piticii moderni aşezaţi pe umerii unor uriaşi bizantini, care, la rândul lor, stau imperturbabili pe umerii de uriaş ai omului roman şi ai omului grec.